
SE TAIRE ET FAIRE



ÉTUDE

SUR

MARC-AURÈLE

SA VIE ET SA DOCTRINE

7691 — PARIS. IMPRIMERIE GUIRAUDET ET JOUAUST,
rue Saint-Honoré, 338.

ÉTUDE

SUR

MARC-AURÈLE

SA VIE ET SA DOCTRINE

PAR



E. DE SUCKAU

Ancien élève de l'École normale, Agrégé de philosophie, Licencié ès sciences naturelles
Professeur de logique au Lycée de Rouen

« Il ne s'agit pas ici d'une question frivole, mais de savoir si nous avons ou non l'usage de la raison. »

Pensées de Marc-Aurèle, XI, 38.

PARIS
CHEZ A. DURAND, LIBRAIRE-ÉDITEUR
RUE DES GRÈS-SORBONNE, 7

1857

Vignaud lit,

A MON PÈRE

M. W. DE SUCKAU

PRÉFACE

La vie de Marc-Aurèle avait eu de nombreux historiens et biographes. C'est le témoignage d'Hérodien au commencement de son histoire. La satire de Lucien contre les rapporteurs de la guerre des Parthes doit affaiblir l'éloge d'Hérodien et aussi nos regrets. Cependant, quelle que fût la faiblesse ou même l'inexactitude de ces récits, nous y aurions trouvé des renseignements précieux que nous cherchons en vain ailleurs.

La perte la plus regrettable est celle des Mémoires que Marc Aurèle avait composés lui-même pour servir à l'éducation de son fils, et dont il laissa le manuscrit à Commode. Pourquoi cet ouvrage ne nous a-t-il pas été conservé avec les *Pensées*? Il nous aurait fourni un précieux commentaire de ce livre admirable; nous y aurions vu l'application constante au gouvernement, à la législation et à tous les événements de la vie, des beaux principes de la doctrine stoïcienne

Les *Pensées* elles-mêmes ne nous font connaître que le dernier développement de l'âme de Marc-Aurèle. Elles nous la montrent dans sa force et sa plénitude, tout entière recueillie en face de la mort, dans l'achèvement d'une vie noble et bien remplie. Elles sont la plus pure expression du stoïcisme et du caractère d'un grand homme. Mais elles ne nous apprennent que peu de chose de la vie de Marc-Aurèle et des circonstances dans lesquelles elles ont été écrites.

La correspondance entre Marc-Aurèle et Fronton renferme des détails précieux sur les premières années de Marc-Aurèle, sur ses études et sur sa vie intime; mais elle nous laisse entièrement ignorer la vie politique du prince et les bienfaits de son règne. C'est cependant, après les *Pensées*, la source la plus abondante, et où il faut surtout puiser pour une biographie de Marc-Aurèle.

Les grands recueils des lois romaines contiennent un grand nombre de rescrits de Marc-Aurèle et de sénatus-consultes qu'il fit rendre. Mais, au milieu des compilations faites par ordre de Justinien, l'œuvre législative des Antonins ne se retrouve que dispersée, morcelée et incomplète. On a réuni ces fragments avec un soin religieux (1); mais, isolés, ils perdent de leur valeur, et même dans leur ensemble ils ne forment qu'une faible partie du monument qu'on voudrait retrouver dans toute sa grandeur et sa beauté. Quels qu'ils soient cependant, ils sont de la plus grande importance pour aider à apprécier le caractère et le rôle de Marc-Aurèle.

Parmi les historiens qu'Hérodien indique sans les nommer, le plus célèbre était Marius Maximus (2) : c'est à lui qu'ont emprunté au hasard les abréviateurs et les compilateurs qui l'ont suivi, et qui seuls nous conservent aujourd'hui quelques détails sur l'époque des Antonins L'ouvrage de Dion Cassius renferme surtout des récits de la guerre de Germanie. Capitolin, le biographe d'Antonin, de Marc-Aurèle et de Verus, nous offre des faits intéressants, mais réunis sans choix et sans méthode; l'ordre du temps n'est pas suivi; bien des évé-

(1) Voyez les ouvrages cités, p. 143.

(2) V. Vulcatius Gallicanus, Avidius Cassius, §§ 6, 9; J. Capit., M. Ant. le Phil., § 25.

nements sont omis ou confondus; la critique manque partout. Spartien, Lampride, et surtout Vulcatius Gallicanus, le biographe d'Avidius Cassius, ajoutent quelques traits au portrait et à l'histoire de Marc-Aurèle. Mais, au milieu de tous ces tableaux à demi effacés ou chargés par places de trop fortes couleurs, la vérité semble disparaître, les caractères nous échappent, et nous ne pouvons surtout découvrir l'état de la société et des mœurs.

Pour y suppléer, il faut s'adresser à Lucien, à Aulu-Gelle, à Apulée, à Epictète, à Plutarque; il faut se rappeler des traits empruntés à Pétrone, à Sénèque, à Tacite, et qui n'ont pas encore vieilli; enfin il faut interroger les apologistes, tels que Justin, Tatien, Athénagore, et aussi les grands hérésiarques qui prennent encore au second siècle le nom de chrétiens.

Ce n'est qu'en réunissant tous ces témoignages, en les contrôlant les uns par les autres, qu'on peut répandre quelque lumière sur le temps et la vie de Marc-Aurèle. C'est ce que nous avons cherché à faire, sans penser y être entièrement parvenu. Que de choses, en effet, nous n'avons fait qu'entrevoir, et combien d'autres qui sont pour nous restées dans l'ombre! Cependant notre travail, tel qu'il est, pourra peut-être aider à faire connaître une époque et un homme trop peu connus et si dignes de l'être. Au moins il offrira, réunis dans un certain ordre, des matériaux dont un autre saura mieux se servir.

Nons n'avons pas pu étudier la vie de Marc-Aurèle sans étudier sa doctrine. Elle est une trop grande partie de lui-même, elle sert trop à expliquer son caractère et sa vie, pour que nous ayons voulu la négliger. Ici nous avons retrouvé dans les *Pensées* un guide sûr que nous n'avons eu qu'à suivre pas à pas. En laissant presque toujours la parole au maître, en nous abstenant le plus possible d'intervenir et de

commenter, nous avons voulu montrer dans son unité et sa pureté cette doctrine à la fois morale et religieuse, qui ne sépare jamais les choses divines des choses humaines, et à laquelle l'âme douce et triste de Marc-Aurèle donne une expression si fière et si touchante.

Pour l'ensemble de notre travail, nous avons trouvé peu de modèles et peu de secours parmi les ouvrages modernes. Celui que nous avons consulté avec le plus de profit est celui de M. Ripault, intitulé : *Histoire philosophique de l'empereur Marc-Aurèle*(1). L'auteur a restitué par les médailles un grand nombre de dates et de faits intéressants. Seulement l'ouvrage a le tort d'être en quatre volumes, d'entremêler perpétuellement l'exposition de la doctrine et le récit des faits, de n'avoir d'autre ordre que l'ordre chronologique, et de répéter plusieurs fois les mêmes détails, et surtout les mêmes maximes. Plein de l'admiration la plus sincère pour Marc-Aurèle, l'auteur croit qu'on ne se lassera pas d'entendre les admirables pensées de l'empereur philosophe, et il ne se lasse pas de les citer. Il ne quitte pas non plus le ton du panégyrique, et son admiration s'exprime le plus souvent dans un style qui n'a pas assez de naturel et de simplicité. Cependant le livre de M. Ripault demeure un ouvrage à consulter, surtout pour la partie chronologique.

Il est inutile de mentionner ici les ouvrages composés sur la vie et la doctrine de Marc-Aurèle par Guevara, en Espagne, au XV[e] siècle, et par Fessler, en Allemagne, au commencement de ce siècle Ce sont des romans où dominent la fan-

(1) Nous exprimons ici nos remerciements au D[r] Ripault, de Dijon, qui a bien voulu mettre à notre disposition un exemplaire de la seconde édition de l'ouvrage de son père, enrichi de nombreuses notes inédites.

taisie et les idées de l'auteur, et où Marc-Aurèle tient le langage de l'évêque de Mondonedo, ou celui d'un libre penseur d'outre-Rhin.

L'éloge de Thomas est un panégyrique assez vide, où il s'agit moins de faire connaître Marc-Aurèle que de faire la leçon à Louis XV. Cette remarque que fait M. Ripault est très juste, et dispense d'insister sur cet ouvrage.

Pour la partie philosophique de notre travail, nous avons trouvé des secours précieux. Il ne faut pas oublier d'abord l'ouvrage de M. de Joly, où les pensées, élégamment traduitas, sont réunies en groupe autour d'un certain nombre de titres ingénieusement choisis.

M. J. Simon, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, a écrit sur Marc-Aurèle un bel article renfermant plusieurs idées que nous avons été heureux de recueillir.

Dans son ouvrage sur la métaphysique d'Aristote, M. Ravaisson a consacré à l'étude du stoïcisme chez Marc-Aurèle quelques pages où le caractère que Marc-Aurèle imprime au stoïcisme se trouve nettement marqué.

Enfin, nous ne voulons pas omettre de témoigner notre reconnaissance à notre maître, M. Pierron, dont nous avons toujours consulté pour nos citations la traduction des *Pensées*.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

Unité et divinité de la raison. Accord de la morale et de la piété. La destinée humaine renfermée dans la vie sociale. La Providence. Optimisme. La mort. L'immortalité de l'âme.

TROISIÈME PARTIE.

Vie publique et privée de Marc-Aurèle.

Gouvernement et législation. — Importance rendue au sénat. La loi romaine transformée par les jurisconsultes stoïciens. Sort nouveau fait à l'esclave, à l'enfant, à la femme. — Administration judiciaire de Marc-Aurèle. Examen de son intolérance prétendue contre le christianisme.

Guerres. — Guerre contre les Parthes conduite par Vérus. — Guerre contre les Germains. Marc-Aurèle les combat en personne pendant quatre années. — Révolte d'Avidius Cassius. — Voyages de Marc-Aurèle en Orient. Son retour à Rome après huit ans d'absence. — Nouvelle guerre avec les Marcomans. Mort de Marc-Aurèle.

Vie intérieure. — Affection de Marc-Aurèle pour sa famille, pour sa mère, pour sa sœur. Son mariage, ses enfants. — Ses rapports avec son frère adoptif. — Critique des accusations contre Faustine et des reproches adressés à Marc-Aurèle pour son indulgence envers sa femme et son fils.

CONCLUSION.

Caractère et rôle de Marc-Aurèle.
Hommages rendus à sa mémoire.

ÉTUDE

SUR

MARC-AURÈLE

1re Partie.

ENFANCE ET JEUNESSE DE MARC-AURÈLE. SON ÉDUCATION. — SOCIÉTÉ DE SON TEMPS.

Enfance de Marc-Aurèle. — Son éducation.

Marc-Aurèle naquit à Rome sur le mont Cælius (1) le 6 des calendes de mai 121, la quatrième année du règne d'Adrien.

Il était d'une famille patricienne et consulaire. Son bisaïeul paternel Annius Verus, originaire du municipe de Succubis, en Espagne, où il avait exercé la préture, vint à Rome et y fut nommé sénateur. Son grand-père Annius

(1) J. Capitolin, M. Antonin le Philosophe, § 1.—Fronton, Lettres à M. César, trad. d'A. Cassan, l. II, ép. 2.

Verus, consul et préfet de la ville, avait été agrégé à l'ordre des patriciens par les empereurs Vespasien et Titus. Son père, qu'il perdit de bonne heure, exerçait, quand il mourut, les fonctions de préteur. Son oncle, le frère aîné de son père, Annius Libon, obtint le consulat (128). Sa tante Annia Gabria Faustina épousa T. Antonin (1).

La mère de Marc-Aurèle, Domitia Calvilla ou Lucilla, était fille de Calvidius Tullus, qui fut deux fois consul, et petite-fille de Catilius Severus, qui fut également deux fois consul et préfet de Rome.

Marc-Aurèle s'appela d'abord du nom de son bisaïeul maternel, Catilius Severus. Après la mort de son père, il fut adopté par son aïeul paternel, de qui il prit le nom d'Annius Verus. A l'âge de dix-huit ans, quand l'adoption d'Antonin l'eut fait entrer dans la famille d'Aurelia, il échangea le nom d'Annius contre celui d'Aurelius (2). Ce ne fut que peu de temps après son avénement à l'empire qu'il reçut le nom d'Antonin, nom déjà illustre et qu'il devait achever de consacrer. A tous ces noms il faut joindre celui que l'empereur Adrien donnait, par un aimable jeu de mots, au jeune Verus, pour qui il avait une tendresse particulière et qu'il se plaisait à appeler Verissimus.

Doué du cœur le plus franc et le plus généreux, comme de l'intelligence la plus vive, Marc-Aurèle sut, dès ses premières années, mettre à profit l'heureuse condition dans laquelle la fortune l'avait fait naître, et se montrer digne d'être appelé un jour à gouverner l'empire.

(1) J. Capit., ibid.
(2). J. Capit., ibid., § 5.

Si la nature avait été prodigue envers lui, il dut aussi beaucoup à sa famille, à ses amis et à ses maîtres. Son bisaïeul s'opposa à ce qu'il fût envoyé aux écoles publiques. Grâce à lui, Marc-Aurèle reçut dans la maison paternelle les leçons de bons maîtres, et en même temps il apprit que l'éducation est le plus précieux des biens, pour lequel il ne faut rien épargner (1).

Il fut élevé dans l'endroit même où il était né, dans la maison de son aïeul Verus, près du palais de Lateran (2). Tous les genres d'instruction que son temps pouvait offrir lui furent donnés; tous les maîtres célèbres à Rome et à l'étranger furent appelés auprès de lui, et la plupart demeurèrent ses amis et ses conseillers longtemps après qu'il eut atteint l'âge d'homme et lorsque déjà il exerçait le pouvoir suprême.

La reconnaissance de Marc-Aurèle les a immortalisés après leur mort, comme elle leur a assuré pendant leur vie tous les bienfaits de la faveur impériale; mais dans ses *Pensées*, où il nous entretient de chacun d'eux, il nous parle plutôt de ce qu'ils ont fait pour son caractère et son éducation morale que de l'objet et de la méthode de leur enseignement. Ce n'est que dans sa correspondance avec Fronton que nous pouvons trouver quelques détails sur la vie intime de Marc-Aurèle, sur ses études littéraires, sur l'emploi de son temps, sur ses exercices et ses travaux.

Nous y voyons que Marc-Aurèle, pendant ses premiè-

(1) Pensées de Marc-Aurèle, trad. d'Alexis Pierron., l. I, 4.

(2) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 1.

res années, vécut beaucoup à la campagne. Antonin le Pieux, en devenant empereur, avait continué à mener la vie d'un grand cultivateur, restant avec ses amis ce qu'il avait été simple particulier. « Ses plus grands plaisirs étaient la pêche, la chasse, la promenade et la conversation avec ses amis. Il passait avec eux, comme un simple particulier, le temps des vendanges (1).

Comme Antonin, Marc-Aurèle fit de longs séjours à Lorium et à Lanuvium. C'est de ces villas qu'il écrit ses lettres à Fronton, pleines de récits de vendanges, de promenades et de repas champêtres.

« Avec quoi penses-tu que j'aie dîné? écrit-il à son maître. Avec un peu de pain, pendant que je voyais les autres dévorer des huîtres, des oignons et des sardines bien grasses. Après, nous nous sommes mis à cueillir des raisins. Nous avons bien sué, bien crié, et nous avons laissé, comme dit un auteur, pendre aux treilles quelques survivants de la vendange... A la sixième heure nous sommes revenus à la maison; j'ai un peu étudié, et cela sans fruit; ensuite j'ai beaucoup causé avec ma petite mère, qui était sur son lit... Après nous être baignés, nous avons soupé et nous nous sommes amusés à entendre les joyeux propos des villageois (2). »

Voici le récit d'une autre de ces journées passées à la campagne : « Aujourd'hui, après un bon repas, écrit-il, j'ai étudié depuis la neuvième heure de la nuit jusqu'à la deuxième heure du jour. De la deuxième à la troisième j'ai

(1) J. Capit., Antonin le Pieux, § 9.

(2) Front., lieu cité, l. IV, ép. 6.

fait une délicieuse promenade en sandales devant ma chambre. Ensuite je me chaussai et pris le sagum, car c'est ainsi qu'on nous avait prescrit de nous présenter, et je suis allé saluer mon seigneur. Nous sommes partis pour la chasse. Nous avons fait de beaux coups. On a tué des sangliers; du moins nous l'avons entendu dire, car il n'y a pas eu moyen de le voir; cependant nous avons monté une côte escarpée. Puis, à midi environ, nous sommes revenus au palais, moi à mes livres. Après m'être déshabillé et déchaussé, je suis resté deux heures sur mon lit. J'ai lu le discours de Caton sur les biens de Dulcia et un autre où il assigne un tribun... Après avoir lu ces discours, j'ai écrit quelque chose qui mérite d'être jeté au feu ou à l'eau... Ce sont des essais dignes des chasseurs et des vendangeurs qui ébranlent ma chambre du bruit de leurs chansons, bruit aussi ennuyeux, aussi odieux pour moi que celui du barreau (1). »

Un autre jour le jeune prince s'abandonnait à toute la gaieté de son âge, et, au retour, il racontait à son maître sa folle aventure : « Dès que mon père se fut retiré de ses vignes dans son palais, moi, selon ma coutume, je monte à cheval, je pars et m'avance assez loin sur la route. Bientôt, au milieu du chemin, se présente un nombreux troupeau de moutons. Le lieu était solitaire : quatre chiens, deux bergers, mais rien de plus. L'un des bergers dit à l'autre, en voyant venir quelques cavaliers : Prends bien garde à ces cavaliers, car ce sont d'ordinaire les plus grands voleurs du monde. A peine ai-je entendu ces mots

(1) Id., ibid., ép. 5.

que je pique de l'éperon mon cheval et que je le précipite sur le troupeau. Les brebis effrayées se dispersent et s'enfuient pêle mêle, errantes et bêlantes. Le berger me lance sa houlette; sa houlette s'en va tomber sur le cavalier qui me suit. Nous fuyons au plus vite, et c'est ainsi que le pauvre homme, qui craignait de perdre son troupeau, ne perdit que sa houlette. C'est un conte, diras-tu; non, c'est la vérité même » (1).

Au milieu de cette gaieté et de ces exercices, Marc-Aurèle cherchait à acquérir la force de santé que la nature semblait lui avoir refusée et qui devait lui être si nécessaire pour supporter les fatigues de son métier d'empereur. D'ailleurs les devoirs de la vie publique allaient bientôt peser sur lui et lui rendre plus rares les plaisirs de la campagne et les joies de l'étude. Dès son adoption par Antonin, à l'âge de dix-huit ans, il partagera avec ce prince le soin des affaires, et elles le poursuivront dans chacune de ses villas.

« Notre villégiature, écrit-il alors à Fronton, c'est le gouvernement et toutes les affaires de la ville. Que veux-tu ? je ne puis même t'écrire. J'appartiens à mille soins, dont je ne suis libre enfin que pendant une courte partie de la nuit (2).

Et Fronton plaisante son élève sur cette vie occupée. Dans une lettre d'une affectation étrange qu'il lui adresse à Alsium, où Marc-Aurèle était allé passer les féries latines, il lui trace un emploi de son temps plus conforme au lieu,

(1) Id., ibid., l. II, ép. 17.
(2) Front., Lettres à Marc Antonin, l. II, ép. 4.

à la circonstance et au soin de sa santé. « Si, à présent, tu as déclaré la guerre au jeu, au repos, au plaisir, lui dit-il en terminant, dors au moins autant qu'il convient à un homme libre... Pourquoi as-tu choisi ce lieu de délices?... Est-ce pour ménager à ton esprit la volup... Qu'est ce à dire la volup..? Au contraire, s'il faut dire la vérité avec des moitiés de mots, c'est pour ménager à ton esprit des veill..; je veux dire des veilles, ou pour lui ménager des trav..., des enn...; c'est-à-dire des travaux, des ennuis. Toi, jamais la volup... On accorderait plus facilement avec toi *volpem* (renard), que *voluptatem* (volupté) (1). »

Comme le dit son maître avec des demi-mots si bizarres et si recherchés, Marc-Aurèle sut toujours sacrifier le plaisir à l'étude et l'étude aux affaires. Capitolin rend de lui le même témoignage : « Il aimait le pugilat, la lutte, la course et la chasse aux oiseaux ; il était fort habile à la paume et à la chasse; mais le goût de la philosophie le détourna de tous ces amusements et lui donna beaucoup de gravité, sans lui faire perdre toutefois l'agrément qu'il mettait dans son commerce avec ses amis, et même avec les personnes qu'il connaissait moins (2). »

Ce changement eut lieu de bonne heure, et, dès son enfance, Marc-Aurèle se fit remarquer par la gravité de son caractère et par son application au travail (3).

A l'âge de six ans (127), Adrien l'avait nommé chevalier, et à huit ans (129), il l'avait fait entrer dans le

(1) Front., Lettres sur les féries alsiennes, ép. 3.

(2) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 4.—Front., Lettres à M. César, l. IV, ép. 5.

(3) Dion Cassius, l. LXXI.



collége des prêtres de Mars, chargés de la garde des *ancilia.* Le jeune prêtre avait joué son rôle dans les cérémonies : il y avait figuré comme chef de la musique et maître des initiations. Il avait consacré plusieurs prêtres et en avait destitué plusieurs, sans le secours de personne; car, nous dit Capitolin, il avait appris les hymnes d'usage (1).

Sans comprendre la nature de ces fonctions sacrées, Marc-Aurèle dut sans doute avoir conscience de ce qu'il devait à des dignités qu'il obtenait si jeune et qui n'étaient que la promesse de faveurs plus grandes ; et il le témoigna par ses efforts pour accomplir de prompts et glorieux progrès. Seulement il avait moins de santé que de bonne volonté, et l'on dut lui reprocher plus d'une fois une ardeur au travail qui menaçait d'ébranler sa constitution. Ce fut, ajoute Capitolin, la seule chose dont on le reprit dans sa jeunesse (2). On rapporte qu'à l'âge de douze ans, initié à la doctrine des stoïciens, il voulut entrer dans leur ordre philosophique et mener comme eux une vie de privations et d'ascétisme. Il prit leur costume et s'interdit tout ce dont leur règle ordonnait de se passer. La famille de Marc-Aurèle s'alarma de tant d'austérités; sa mère le pria de se ménager davantage, et il accorda à ses larmes d'avoir un petit lit recouvert d'une peau (3).

Malgré cet enthousiasme qui entraîna un moment Marc-Aurèle, comme il entraînait son siècle, vers une vie de re-

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 2.
(2) Id., ibid., § 3.
(3) Id., ibid.

noncement au nom de la philosophie ou au nom de la religion, son éducation réunit les avantages de l'éducation grecque et de l'éducation romaine ; elle fut à la fois variée et profonde, spéculative et pratique. Les exercices corporels y tinrent une grande place, comme nous l'avons vu, et les beaux-arts n'en furent pas exclus, comme l'attestent les leçons de peinture qu'il reçut de Diognète et celles que lui donna le musicien Andron, en même temps son maître de géométrie.

Andron, le comédien Geminus et le littérateur Euphorion furent chargés de lui présenter les premiers éléments d'une éducation libérale, de ce que les anciens appelaient les beaux-arts et qu'ils réunissaient avec autant de soins que nous en mettons à tout séparer. Trosius Aper, Pollion, Eutychius, Proculus de Sicca, lui enseignèrent le latin usuel, et Alexandre le grammairien lui présenta les premières notions de la langue grecque. Aninius Macer, Caninius Celer, Herodes Atticus, l'initièrent à l'éloquence grecque, et Fronton à l'éloquence latine. Proculus de Sicca fut élevé plus tard par son élève au proconsulat, et celui-ci se chargea de toutes les dépenses attachées à ces fonctions. Dans ses *Pensées*, écrites à un âge très avancé, Marc-Aurèle n'oublia point son vieux maître de grammaire grecque, et il lui rend ce délicat et touchant témoignage : « Il ne reprenait jamais personne qu'avec ménagement ; jamais de remarque choquante au sujet d'un barbarisme ou d'un solécisme, d'un son vicieux qu'il entendait prononcer ; seulement il mettait à la place l'expression propre, adroitement, sous prétexte de réponse ou de confirmation, ou comme pour discuter, non pas sur le mot, mais sur la

chose même en question, ou par tel autre fin détour qui faisait passer la leçon (1). »

Fronton obtint le consulat. Une statue fut demandée pour lui au sénat. Il fut aussi nommé proconsul d'une province d'Asie, mais sa mauvaise santé l'empêcha de remplir cette charge. Ce qui dut lui être plus précieux que ces honneurs, ce fut la constante intimité dont il jouit auprès d'Antonin, de Marc-Aurèle et de Verus, et l'attachement filial que lui conserva son élève.

L'expression trahit souvent cette affection dans les confidences les plus intimes du maître et de l'élève. On regrette d'y voir je ne sais quelle couleur grecque qui ressemble à du fard, une étrange exagération et une singulière afféterie; mais il est intéressant de lire cette correspondance pour connaître le goût de l'époque et les premières influences subies par Marc-Aurèle.

Fronton souffrait de la goutte; son élève lui avait exprimé le regret de ne pouvoir être auprès de lui. Fronton lui répond : « Qui peut être plus heureux que moi, à qui tu adresses des lettres si brûlantes. Bien plus, comme les amants tu veux courir et voler vers moi. Ma souveraine, ta mère, a coutume de dire, en plaisantant, qu'elle est jalouse de moi à cause de la grande affection que tu me témoignes (2). »

Plus bas, dans la même lettre, Fronton va plus loin encore : « Je ne puis rien désirer de mieux que d'être aimé de toi sans raison. Est-ce l'amour, quand il y a une

(1) Pensées de M. Aurèle, l. I, 10.

(2) Front., Lettres à M. César, l. I, ép. 5.

raison pour s'aimer, quand le rapprochement a des motifs légitimes! Je ne comprends l'amour que fortuit, libre et n'obéissant à aucun motif, qui naît d'un premier mouvement plutôt que par raison, qui ne brûle pas comme un foyer qu'on attise, mais comme un éclair qui s'allume dans l'air. »

Marc-Aurèle répond sur le même ton : « Tu ne saurais faire reculer ton amant (*erasten tuum*), c'est de moi que je parle; je n'en proclamerai pas moins que j'aime Fronton. Je l'aime et je dépéris d'amour... Il faut accorder aux amants de préférer à leurs propres victoires les victoires de ceux qu'ils aiment (τῶν ἐρωμένων) (1). »

Après avoir lu dans le sénat, devant Antonin, un discours composé par son maître, Marc-Aurèle l'avait renvoyé à Fronton, copié de sa main. Celui-ci lui répond : « C'est une grande vérité que cette parole de notre Labérius, que pour faire naître l'amour les douceurs sont des amorces et les bienfaits des enchantements. Non, jamais ni breuvage ni philtre n'ont embrasé d'autant de feux un amant pour son amante que n'en ont allumé pour toi dans mon cœur l'étonnement et la stupeur où m'a jeté ton dernier bienfait (2). »

La même tendresse passionnée se retrouve dans la réponse de Marc Aurèle.

« Tu as vaincu en amour tout ce qui a jamais aimé.... Mais moi qui possède dans un moindre degré la puissance d'aimer, je t'aimerai plus qu'aucun homme ne t'aime,

(1) Id., ibid., ép. 7.
(2) Id., ibid., l. II, ép. 1.

plus enfin que tu ne t'aimes toi-même. Je n'aurai plus à lutter qu'avec Gratia (la fille de Fronton), et j'ai bien peur encore de la vaincre : car la pluie abondante d'un pareil amour, comme dit Plaute, a de ses larges gouttes non-seulement percé les vêtements, mais pénétré jusqu'à la moelle. Quelle lettre penses-tu m'avoir écrite ? J'oserai le dire : celle qui m'a enfanté, qui m'a nourri, ne m'a jamais rien écrit d'aussi aimable, d'aussi doux. Ta lettre, ni diserte ni savante, source jaillissante de bonté, trésor d'affection, foyer d'amour, a élevé mon âme à un si haut degré de joie que mes paroles ne suffisent point à le redire. Elle m'a embrasé du plus ardent désir ; enfin elle m'a rempli, comme dit Névius, d'un amour à mort (1). »

Malgré le mauvais goût, malgré l'exagération d'une sensibilité qui paraît amollie, on ne lit pas ces lettres sans un certain plaisir en songeant à la douceur de l'esprit grec, qui a vaincu la rudesse du génie romain et qui sera l'auxiliaire principal de la grande révolution morale prête à s'accomplir dans le monde.

Sans offrir à son élève un modèle bon à imiter, Fronton sut lui être fort utile. Il empêcha le jeune philosophe de se renfermer dans ses réflexions solitaires, il le ramena sans cesse à l'étude du discours et le prépara ainsi à mieux remplir une de ses fonctions d'empereur. Il aimait Marc-Aurèle comme il aimait l'éloquence. Il ne séparait point l'un de l'autre dans son culte, comme s'il sentait que la parole n'appartenait plus qu'à l'empereur. Il sut faire souvenir le prince que l'éloquence avait été une des plus gran-

(1) Id., ibid., ép. 5.

des gloires de Rome, qu'il était le seul qui pût recueillir et conserver cet héritage, et qu'à défaut de toutes les voix qui se faisaient entendre autrefois sur le forum, il fallait que la sienne portât jusqu'à l'extrémité de l'empire des paroles dignes de la majesté impériale et de la grandeur du monde romain. Si le prince négligeait pour d'autres études l'étude de la parole, il se rendait coupable envers le genre humain tout entier. Puisqu'il était le seul qui eût le droit de parler, s'il se taisait il condamnait l'univers au silence. Aussi, quand Fronton sent que le jeune philosophe lui échappe, sa plainte emphatique nous montre la haute idée qu'il a de l'éloquence, et nous rappelle la situation de cette société qui ne vivait plus que par un homme.

« Le monde, qui jouissait de la parole par toi, deviendrait muet! (*Orbem terræ, quem vocalem acceperis, per te mutum fieri!*) Mais si quelqu'un coupait la langue à un seul homme, ce serait une cruauté; et serait-ce un médiocre attentat que de retrancher l'éloquence au genre humain (1)? »

L'empereur, seul libre désormais, est le seul représentant de l'antique éloquence, fille de la liberté. C'est une responsabilité qui lui est remise en même temps que celle du pouvoir suprême. Il doit à Rome plus que des lois, plus que des plaisirs, il lui doit des discours. Dans la pensée de Fronton, l'intérêt du monde romain se confond avec celui de l'éloquence; et, comme au temps de Cicéron, le père de la patrie doit être le maître de la pa-

(1) Front., Lettre à M. César sur l'éloquence.

role. L'empereur doit justifier sa dignité par son mérite oratoire; et puisqu'il pense et veut pour tous, il faut qu'il parle aussi pour tous et qu'il soit le digne interprète de la raison publique. La parole est ainsi la première et la plus précieuse de ses obligations.

« Aujourd'hui, tu me parais, entraîné comme tu l'es par les habitudes du siècle et le dégoût du travail, avoir déserté l'étude de l'éloquence et tourné tes regards du côté de la philosophie. Mais malgré toi il te faudra cultiver l'éloquence. Malgré toi il te faudra revêtir le manteau de pourpre, et non le manteau de laine grossière des philosophes. Cléanthes se procurait de la nourriture en tirant l'eau d'un puits; souvent tu fus chargé de répandre sur le théâtre la pluie odorante du safran.... Il appartient aux Césars de soutenir dans le sénat les intérêts publics, de soumettre au peuple assemblé la plupart des affaires, d'attaquer une injuste prétention, d'expédier sans relâche des lettres par toute la terre, d'appeler à comparaître les rois des autres peuples, de réprimer par des édits les torts des alliés, de louer les bonnes actions, d'enchaîner les séditions et d'épouvanter l'audace. Et tout cela, point de doute, se fait par paroles et par lettres; et tu ne cultiveras point ce qui tant de fois et dans de si grandes occasions doit si fort te servir (1)! »

En rappelant ces obligations au futur empereur, Fronton lui rend un grand service. Charmé par un autre enseignement qui lui répétait qu'il n'y a qu'une chose nécessaire, la vertu, qu'il ne faut se complaire que dans la

(1) Id., ibid.

possession de la vérité, le jeune philosophe s'effrayait parfois des soins qu'il donnait à ses études oratoires et du plaisir qu'il éprouvait à y réussir. Son humilité s'en révoltait comme d'une fierté mal placée et d'un orgueil coupable. Fronton combat directement ce scrupule. « Je t'ai quelquefois entendu dire : Quand j'ai parlé avec quelque talent, je me complais en moi-même, et voilà pourquoi je ne veux pas de l'éloquence. Que ne te corriges-tu du défaut de te complaire en toi-même, au lieu d'en répudier la cause innocente (1) ? »

Malheureusement Fronton avait pour l'éloquence un amour aveugle ; il aimait trop la parole pour elle-même, et il oubliait qu'elle n'a de valeur que celle que lui donne la pensée. Il l'acceptait pompeuse, sonore et vide. Il l'appliquait volontiers aux plus minces sujets (2). Et faute de comprendre assez la portée de son enseignement, faute de laisser la rhétorique dans les hauteurs où l'avait portée Platon, et où Cicéron était allé la chercher sous sa conduite, Fronton ne pouvait donner à son élève les vraies et grandes raisons qui lui auraient fait cultiver avec amour l'éloquence (3). Des études de mots (4), la chasse aux

(1) Id., ibid.

(2) Voir l'Eloge de la fumée et de la poussière, celui de la négligence.

(3) La plus noble de ces raisons se trouve dans ces mots de Cicéron : « Eloqui copiose, modo prudenter, melius est quam vel acutissime sine eloquentia cogitare : quod cogitatio in se ipsa vertitur, eloquentia complectitur eos quibuscum communitate juncti sumus. » (*De officiis*, I, 44.)

(4) Front., Lettres à M. César, l. IV, ép. 3. — En louant beau-

syllabes, le dédain des idées philosophiques, devaient faire douter Marc-Aurèle de la valeur d'un art si vanté. Aussi fut-ce pour lui comme une révélation inattendue, quand, un jour qu'il développait une pensée, exercice plus rapproché de ses études favorites, il découvrit qu'en apprenant à écrire il apprenait à penser, et qu'il devenait plus capable de comprendre la vérité en devenant plus capable de la communiquer aux autres.

« Oh! que je suis heureux! Eh quoi! me dira-t-on, heureux qu'un maître t'enseigne à rendre une pensée avec plus d'art, de clarté, de précision ou d'élégance? Non, ce n'est point à ce titre que je suis heureux. Et auquel donc? J'ai appris de toi à dire la vérité, la vérité, cet écueil des dieux et des hommes (1)! »

Plus tard, Marc-Aurèle réfléchit plus profondément sur ce qu'il devait à son maître, défenseur sous l'empire de ce qui avait été l'une des gloires de Rome sous la république, et il sut reconnaître qu'il devait aussi à ses leçons d'avoir su régner comme le chef d'un peuple libre.

« Fronton, dit-il dans ses *Pensées*, m'a tenu à la fois en garde contre les suggestions du pouvoir absolu et contre celles de la cour. J'ai senti, grâce à lui, tout ce qu'il y a dans un tyran de duplicité, d'envie, d'hypocrisie, et combien il y a peu de sentiments affectueux chez les hommes que l'on nomme patriciens (2). »

coup Cicéron, Fronton lui reproche de n'avoir pas donné assez de soins à la recherche des mots. Il n'y a que Caton et Salluste, ajoute-t-il, qui se soient livrés à cette délicate et périlleuse étude.

(1) Front., Lettres à M. César, l. III, ép. 12.

(2) Pensées de Marc-Aurèle, l. I, II.

Ce dernier hommage rendu par Marc-Aurèle à son vieux maître nous prouve que, si Fronton se trompait avec son temps sur les moyens de l'éloquence, il ne méconnaissait point sa fin véritable, et qu'il aidait son élève à ne point séparer la cause de l'éloquence de celle de la vérité et de la liberté.

Cependant, plus d'une fois Fronton cédait aux habitudes de l'école; par exemple, il donnait à traiter à son élève le pour et le contre. Malgré sa déférence ordinaire, Marc-Aurèle ne pouvait consentir à ces exercices, plus propres à affaiblir les convictions qu'à former l'esprit, et dont la rectitude de sa conscience se trouvait blessée. L'enseignement philosophique qu'il avait reçu, et auquel il craignait toujours de n'être pas assez fidèle, lui interdisait ces contradictions et ces joutes oratoires auxquelles se complaît le scepticisme. Voici la lettre que Marc-Aurèle écrit à ce sujet à Fronton :

« Ton retour fait mon bonheur et mon tourment tout ensemble. Mon bonheur! nul ne demandera pourquoi. Mon tourment, je vais t'en avouer franchement la cause. Tu m'avais donné un sujet à traiter, je n'y ai pas encore touché, et ce n'est pas faute de loisir. Mais l'ouvrage d'Ariston m'occupe en ce moment; il me met tour à tour bien et mal avec moi-même : bien avec moi-même lorsqu'il m'enseigne la vertu; mais lorsqu'il me montre à quelle prodigieuse distance je suis encore de ces vertueux modèles, alors plus que jamais ton disciple rougit et s'indigne contre lui-même de ce que, parvenu à l'âge de vingt-cinq ans, il n'a pas encore pénétré son âme de ces pieuses maximes et de ces grandes pensées. Aussi j'en suis bien

puni : je m'irrite, je m'afflige, j'envie les autres, je me refuse la nourriture. Et au milieu de toutes ces peines qui enchaînent mon esprit, j'ai remis chaque jour au lendemain le soin d'écrire. Mais il me revient un souvenir : comme cet orateur d'Athènes qui disait qu'on pouvait laisser quelquefois sommeiller les lois, je laisserai dormir quelque temps Ariston, après lui avoir demandé pardon, et je reviendrai tout entier à ton poète d'histrions, après avoir lu d'abord quelques petits discours de Cicéron. Quant au sujet que tu m'as donné, je ne le traiterai que d'une manière; mais défendre à la fois le pour et le contre, Ariston ne dormira jamais assez pour le permettre (1 . »

On voit, par l'âge auquel cette lettre a été écrite, jusqu'à quelle époque se prolongea l'éducation de Marc-Aurèle. La philosophie et ses études sur lui-même lui apprenaient que l'homme a sans cesse à s'instruire, et sans cesse à acquérir. De plus, les nécessités de son rang, qui lui imposait une éloquence officielle, le forçaient, pour l'avoir toujours présente, à ne jamais cesser de s'y exercer. Le discours impérial devait être « comme le son de la trom« pette et décoré d'images extraordinaires et éblouissan« tes. (2) » C'était surtout dans le genre démonstratif que Fronton exerçait son élève, parce qu'il était le seul qui supportât d'une manière soutenue le ton sublime (3).

Pour le mieux préparer à y réussir, il lui faisait faire comme provision de riches métaphores et de comparaisons inattendues. Qu'on juge de ce luxe oratoire par

(1) Front., Lettres à M. César, l. IV, ép. 13.
(2) Id., ibid., l. III, ép. 16.
(3) Id., ibid.

l'image suivante. Le sujet avait été donné par Fronton et il avait embarrassé Marc-Aurèle : « Au milieu de l'île Ænaria (Ischia) est un lac, et dans ce lac une autre île, laquelle est aussi habitée. Tirer de là une image (1). » — « Cette image, répond Fronton, seras-tu fâché si je la trouve toute formée dans ton sein et dans celui de ton père (2)... —Marc-Aurèle est la petite île, et Antonin la grande, qui protége la première contre les tempêtes de la grande mer. » — « Cette image, ajoute Fronton, tu pourras t'en servir en plusieurs occasions lorsque tu rendras des actions de grâce à ton père. »

Pour juger de l'effet ridicule d'un discours rempli d'images semblables il faut lire une lettre adressée par Fronton à la mère de Marc-Aurèle, et dans laquelle il se compare successivement lui-même à la hyène au cou raide, au serpent à dard, à la flèche, au vaisseau poussé par le vent, à la ligne droite, à Orphée sortant des enfers, à Protogénès occupé onze ans du portrait de Jalysus, au Scythe Anacharsis, enfin à un mouton qui bêle, le tout pour s'excuser de n'avoir pas écrit plus tôt, et pour expliquer qu'il a été tout occupé du panégyrique d'Antonin et qu'il ne peut faire deux choses à la fois. (3)

Cependant, les sujets les plus ordinaires des exercices donnés par Fronton à Marc-Aurèle étaient des sujets de discours ou des lieux communs. Voici quelques matières :

(1) Id., ibid., ép. 7.
(2) Id., ibid., ép. 8.
(3) Id., ibid., l. II, ép. 8.

« La chose est sérieuse. Un consul romain, aux Quinquatries, ayant déposé la prétexte et revêtu la cotte de mailles, a, parmi les jeunes gens, frappé le lion en présence du peuple romain. Ceci est du ressort des censeurs. Dispose, développe (1). »

« M. Lucilius, tribun du peuple, a envoyé un homme libre, un citoyen romain, en prison de sa propre autorité, contre l'avis de ses collègues, qui l'acquittaient. Et pour cela, il est noté par les censeurs. Commence par diviser la cause, ensuite développe-la et pour et contre, comme accusateur et comme défendeur (2). »

Un jour, Marc-Aurèle demande une cause dans laquelle il entre plus de passion. « Je voudrais écrire quelque « chose où il fallût crier. Favorise-moi et cherche-moi une « cause bien criarde (*clamosam*). » Comme s'il craignait de paraître faire cette demande pour être agréable à son maître, il multiplie les formules de supplication en grec et en latin : *Uberem mihi materiam mitte, oro et rogo*, καὶ ἀντιβολῶ καὶ δέομαι καὶ ἱκετεύω. Envoie-moi une matière féconde, je t'en prie, je t'en conjure, j'implore, je sollicite, je supplie (3). »

C'est plus simplement que Marc-Aurèle parle des pensées et des lieux communs, qu'il développait sans doute plus volontiers :

« Je t'envoie... une pensée que j'ai développée ce matin (*hodiernam* γνώμην) et un lieu commun d'avant-

(1) Id., ibid., l. v., ép. 22.
(2) Id., ibid., ép. 27.
(3) Id., ibid., ép. 28.

hier.... Aujourd'hui il me sera difficile de pouvoir faire autre chose que la pensée du soir.... Envoie-moi trois pensées et des lieux communs (1). »

Cet échange de pensées et de développements devait avoir quelques rapports avec la correspondance entre Sénéque et Lucilius. Mais Sénèque ne plaisait pas à Fronton, et le modèle qu'il cite à son élève est Salluste.

« La pensée que j'ai reçue aujourd'hui, dit-il à son élève, approche de la perfection ; si bien qu'elle pourrait se mettre dans le livre de Salluste, où elle ne ferait ni disparate ni dissonance (2). »

Suivant le précepte de Cicéron, que pour bien écrire en prose il faut écrire en vers, Marc-Aurèle s'appliqua aussi à composer des vers. Il les faisait non sans plaisir, mais avec une certaine pudeur craintive et jalouse, comme le prouvent les lettres suivantes, dont la première est de Marc Aurèle et la seconde de Fronton :

« Tu me demandes très agréablement mes hexamètres ; et je te les enverrais tout de suite, si je les avais avec moi ; mais mon copiste, cet Anicétus que tu connais, n'a laissé partir avec moi aucun de mes livres : car il sait ma maladie, et il a craint que, si mes vers me tombaient sous la main, je ne fisse comme de coutume, je ne les jetasse au feu. Cependant le danger n'était pas grand pour les hexamètres, car, pour confesser la vérité à mon maître, je les aime (3).

« Je t'ai renvoyé, par notre Victorinus, les vers que tu m'avais adressés, et je les ai renvoyés de cette manière :

(1) Id., ibid., ép. 59.
(2) Id., ibid., l. III, ép. 11.
(3) Id., ibid., l. II, ép. 9.



j'ai soigneusement cousu de lin mon papier, et j'ai scellé le lin de façon qu'il fût impossible à ce souriceau d'y pénétrer par la moindre ouverture : car jamais il ne m'a rien communiqué de tes hexamètres, tant il est méchant et malin! Mais il dit que tu récites tes hexamètres à dessein très vite et en courant; ce qui fait qu'il ne peut les retenir. J'ai donc pris ma revanche et je lui ai rendu la pareille : il n'a pu parvenir à entendre un seul de tes vers. Je me souviens aussi que tu m'a recommandé de ne montrer tes vers à personne (1). »

Ces vers n'étaient-ils qu'un simple exercice, ou leur auteur y attachait-il plus d'importance? C'est ce que ces deux lettres ne permettent pas de décider, bien que la première opinion paraisse la plus probable.

Ce qui força surtout Marc-Aurèle à prolonger ses études au delà de l'âge ordinaire, c'est qu'il en fut distrait de bonne heure par les affaires. Déjà nous l'avons entendu répéter à son maître que le soin des intérêts publics l'empêche de jouir du calme de la campagne; ce qu'il regrette davantage, c'est d'avoir trop peu de loisirs pour la lecture et pour l'étude. C'est à la dérobée, pendant la nuit, aux dépens de son sommeil et de sa santé, qu'il lit et qu'il étudie.

« Si tu nous aimes un peu, écrit Fronton à son élève, dors pendant les nuits, afin de venir au sénat avec un bon teint, et de lire avec de robustes poumons. (2) » Marc-Aurèle lui répond par ce simple billet : « Je ne t'aimerai jamais

(1) Id., ibid., ép. 7.
(2) Id., ibid., l. v, ép. 1.

assez. Je dormirai (1). » Mais c'était une concession accidentelle, puisqu'il ne pouvait retrouver de loisirs pour l'étude qu'en se privant de dormir.

« Je passe ici les nuits à étudier; mes jours se dissipent au théâtre. C'est pourquoi j'agis moins, fatigué le soir et sommeillant le jour. Malgré cela, je me suis fait pendant ces jours des extraits de soixante livres en cinq tomes. Soixante! Mais, quand tu liras parmi tout cela du Novius, des Atellanes, de petits discours de Scipion, le nombre t'effrayera moins (2). »

« Toi, loin de moi, tu lis Caton; moi, loin de toi, j'écoute les avocats jusqu'à la onzième heure (3). »

« Avec le plus vif désir d'étudier, j'en suis empêché par les jugements, qui, comme le disent ceux qui le savent, emportent des jours entiers (4). »

« J'ai lu un peu de Célius et du discours de Cicéron, mais comme à la dérobée et fort à la hâte, tant les embarras se succèdent et se pressent (5).... »

Ce dernier passage est pris d'une lettre écrite par Marc-Aurèle déjà empereur. Jusqu'à la fin il conserva le goût des fortes études contracté dans son enfance. On le vit se distraire des affaires en assistant à des cours publics. Beaucoup l'ont raillé de ce zèle pour apprendre, qui leur

(1) Id., ibid., ép. 2. — L. III, ép. 21. « Voici que je ne dors pas, dit-il en terminant une lettre à son maître qu'il écrit le soir, je vais tâcher de dormir, pour que tu ne te fâches pas. »

(2) Id., ibid., l. II, ép. 9.

(3) Id., ibid., ép. 16.

(4) Id., ibid., l. V, ép. 59.

(5) Id. Lettres à M. Ant., l. II, ép. 1.

semblait tardif. Beaucoup ont prétendu qu'il n'avait pris un collègue à l'empire que pour se livrer à ses études favorites (1). Gardons-nous cependant de rire de l'empereur écolier, quittant le palais impérial pour aller entendre un maître de philosophie, et dans l'intervalle des affaires ayant toujours un livre à la main. Il est d'autres princes qui n'ont point fait de même. Il en est un qui sut ne cultiver que les arts qui plaisaient au peuple et qui, détourné de bonne heure par sa mère de la philosophie, crut toujours, comme elle, « que cette étude ne pouvait que nuire à un empereur » (2). Ce prince est Néron. Il en est un autre qui négligea sur le trône les études libérales... qui jamais n'ouvrit un livre d'histoire ou de poésie, ni ne soigna son style, même dans les occasions importantes; qui, excepté les mémoires et les actes de l'empereur Tibère, ne lisait rien, et laissait à un secrétaire le soin d'écrire ses lettres, ses discours et ses édits (3). Cet autre prince est Domitien.

Ce qui devait d'ailleurs occuper, jusqu'au bout, d'une façon si louable et si utile, la pensée de Marc-Aurèle, ce n'était pas la rhétorique étroite et fausse de l'Ecole de Fronton, mais les éternels modèles du bon goût et de l'art que le genre humain ne se lasse point d'étudier, surtout la philosophie, qui lui était transmise par les disciples de l'Ecole socratique, à laquelle il devait donner lui-même une expression si parfaite, et qu'il devait faire servir au bonheur du monde.

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 7.
(2) Suétone, Néron, § 52.
(3) Suétone, Domitien, § 35.

Ici se place une autre partie de l'éducation de Marc-Aurèle, sur laquelle nous avons des détails moins précis et moins directs, mais qui se fait surtout connaître par la vie entière de Marc-Aurèle et par les admirables pages du livre des *Pensées*.

« Junius Rusticus, dit Marc-Aurèle, me fit comprendre que j'avais besoin de redresser et de cultiver mon caractère ; il me détourna des fausses voies où entraînent les sophistes, il me dissuada d'écrire sur les sciences spéculatives, de déclamer de petites harangues qui ne visent qu'aux applaudissements, de chercher à ravir l'admiration des hommes par une ostentation de grande activité ou de munificence Je lui dus de rester étranger à la rhétorique, à la poétique, à toute affectation d'élégance..., d'écrire simplement mes lettres à l'exemple de celle que Rusticus avait écrite de Sinuesse à ma mère. (Il est regrettable que cette lettre nous manque. Elle devait faire contraste avec la lettre écrite par Fronton à la mère de Marc-Aurèle et citée plus haut.) Enfin, je dus à Rusticus d'avoir entre les mains les commentaires d'Epictète ; c'est lui-même qui me prêta le livre (1). »

Quelle joie profonde cette lecture ne causa-t-elle point à Marc-Aurèle ! A côté de cette forte doctrine, toute autre étude perdit son intérêt. Désormais les brouillards de la sophistique se dissipaient, les voiles de la rhétorique tombaient, et toutes les splendeurs de la science morale lui apparaissaient. Le souvenir de cette première et vive impression lui resta toujours présent. « Ce sont les Dieux,

(1) Pensées de M.-Aurèle, l. I, 7.

s'écrie-t-il dans une pieuse reconnaissance, qui m'ont offert, entourée de tant de lumière, l'image d'une vie conforme à la nature... Ce sont les Dieux qui m'ont donné de n'avoir pas fait de trop grands progrès dans la rhétorique, dans la poétique et dans les autres études; j'y fusse peut-être resté captivé, si j'avais vu que j'y réussissais à souhait (1). »

Marc-Aurèle, au moment où il écrit ces lignes, sent d'autant plus le bonheur qu'il a eu de rencontrer de bons maîtres qui fussent de vrais philosophes que jamais aucun siècle n'avait été plus fécond en faux philosophes perdus dans une vaine métaphysique ou dans une sophistique plus vaine encore, et que, trompé par leur nom, il eût pu être entraîné par eux dans tous leurs égarements.

« Si, à l'origine de ma passion pour la philosophie, je ne suis pas devenu la proie de quelque sophiste, dit Marc-Aurèle, si je n'ai pas perdu mon temps à l'étude des écrivains ou à la résolution des syllogismes, ou à la recherche des secrets des choses célestes, c'est aux Dieux que je le dois (2). »

Avec les maîtres qu'il eut le bonheur de rencontrer, Marc-Aurèle devait être mené à une rude et salutaire école où il n'était plus question de jeux d'esprit ni de ménagements d'amour-propre; le blâme n'y servait plus seulement à relever l'éloge; tout y tendait à fortifier l'âme et à l'armer de toutes pièces pour les devoirs de la vie. « Mon vieux Rusticus, disait Fronton à Marc-Aurèle, quoiqu'il fût prêt à donner sa vie, à se dévouer pour ton petit doigt,

(1) Ibid., l. I, 17.
(2) Ibid.

ne l'accorderait cependant cette gloire du génie qu'avec peine, à regret, et malgré lui (1). » Mais ce maître, si peu disposé à flatter et qui avait si souvent la main si rude, devait aider Marc-Aurèle à acquérir tout ce que Fronton désirait pour son élève, sans pouvoir le lui donner.

En effet, au milieu de toutes les décadences et de toutes les servitudes qui avaient placé si haut le pouvoir impérial, la philosophie seule plaçait quelque chose au-dessus de l'empereur et réclamait la suprême autorité pour la science et la vertu; seule elle proclamait le règne de la raison éternelle et l'intérêt suprême de l'humanité; seule elle en appelait au droit et à la nature contre tous les succès et tous les pouvoirs. Les peuples, disait-elle, ne seraient bien gouvernés que si les chefs des peuples suivaient ses maximes. C'était au philosophe qu'il appartenait de commander et d'instruire. Ce n'était pas à lui de venir vers son disciple, fût-il l'héritier du trône; celui-ci devait venir vers son maître (2). Parole superbe d'Apollonius de Chalcis, quand Antonin le manda au palais auprès de Marc-Aurèle; parole dont Antonin eut raison de le railler, mais qui renfermait tout un enseignement : au-dessus des maîtres du monde il y avait ceux par qui ces maîtres pouvaient régner pour le bien du monde, comme au-dessus de toutes les victoires de l'ambition et de la tyrannie il fallait placer le service honnête du bien public ou les « défaites triomphantes » des défenseurs de la loi.

Telle fut la haute leçon que Marc-Aurèle reçut en parti-

(1) Front., Lettres à M. Ant., l. I, ép. 2.
(2) Capit., Ant. le Pieux, § 10.

culier du péripatéticien Sévérus et qu'il nous a conservée en ces termes : « C'est Sévérus qui m'a fait connaître Thraséas, Helvidius, Caton, Dion, Brutus, qui m'a fait concevoir l'idée d'un état libre où règne l'égalité naturelle de tous les citoyens et de leurs droits, et l'idée d'une royauté qui place avant tous les devoirs le respect de la liberté des citoyens (1). »

Cette forte éducation politique ne devait pas se borner, pour Marc-Aurèle, à la théorie. Un autre maître le conduisit « à la leçon vivante et à la pratique ». Pour voir réalisé cet accord si difficile, et que Lucain déclarait impossible, de la liberté et de l'empire, Marc-Aurèle n'eut qu'à ouvrir les yeux autour de lui et à voir les bienfaits du gouvernement de son père adoptif. Ce fut une des plus grandes faveurs de sa fortune de vivre « sous la loi d'un prince et d'un père qui devait dégager son âme de toute fumée d'orgueil et lui faire comprendre que, même dans un palais, on peut se passer de gardes, d'habits magnifiques, de torches, de statues et de tout autre appareil ; enfin, qu'un prince peut resserrer sa vie presque dans les limites de celle d'un simple citoyen, sans, pour cela, montrer moins de noblesse quand il s'agit d'être empereur et de traiter les affaires de l'État (2). »

Quand, à l'âge de douze ans, Diognète avait rendu agréables à ses yeux le grabat, la simple peau et tout l'appareil de la liberté philosophique, Marc-Aurèle était déjà initié à l'amour de l'égalité et au service d'une commu-

(1) Pensées de M.-Aurèle, l. I, 14.
(2) Ibid., l. I, 16.

nauté où la raison et la loi seules commandent. Toute l'éducation philosophique et morale qu'il reçut ensuite acheva de le préparer à ce noble rôle de premier serviteur de la liberté publique.

Marc-Aurèle eut de nombreux maîtres de philosophie. La plupart appartenaient à des écoles différentes ; mais la séparation existait plutôt dans la partie métaphysique que dans la partie morale de la doctrine, et tous s'accordèrent à le former, par leurs leçons et par leur exemple, à la même tranquillité d'une âme libre, aux mêmes vertus de la vie sociale. Ce que Marc-Aurèle aime surtout à se rappeler de ses maîtres, et ce qu'il s'attache surtout à imiter, c'est leur calme inaltérable au milieu de toutes les vicissitudes de la fortune, leur douceur mêlée de fermeté, leur résignation, leur humilité et leur bonté empressée à pardonner et à servir.

« Préceptes d'Apollonius : Etre libre ; de la circonspection, mais jamais d'hésitation ; nul regard, ne fût-ce qu'un instant, à rien autre chose que la saine raison ; éternelle égalité d'âme au milieu des douleurs aiguës, dans la perte de son enfant, dans les longues maladies. J'ai eu en lui sous les yeux un vivant et manifeste exemple de l'union possible dans le même homme de l'extrême fermeté et de la douceur ; même quand il enseignait, jamais la plus légère impatience. En lui j'ai vu un homme qui estimait certainement comme le moindre de ses biens son expérience consommée et son habileté à transmettre aux autres l'intelligence des questions philosophiques. C'est de lui que j'ai appris comment il faut accueillir les bienfaits que croient nous offrir nos amis : n'en soyons pas hu-



miliés, ne refusons pas sans un sentiment de gratitude (1). »

« Sois maître de toi, disait Maximus; jamais de versatilité; de la fermeté dans les maladies, dans toutes les circonstances fâcheuses; une humeur toujours égale, pleine à la fois de douceur et de gravité; fais ta besogne obligée, sans témoigner jamais de répugnance. Quand Maximus parlait, tout le monde était convaincu qu'il exprimait sa pensée, et quand il agissait, qu'un but honorable guidait son action. Ne s'étonner de rien, n'être surpris de rien; ne jamais se presser, mais ne pas montrer non plus d'indolence, d'irrésolution, d'abattement; point d'alternative de bonne humeur, de colère et de bouderie; de la bienfaisance, de la générosité dans le pardon des fautes; jamais de mensonge; offrir dans sa personne l'image de la rectitude naturelle plutôt que du redressement: tel était Maximus. Nul jamais ne se crut l'objet de son mépris, ni n'osa se préférer à lui; enfin, c'était par excellence l'homme plein de grâce et d'esprit (2). »

« Sextus de Chéronée, dit Marc-Aurèle, m'offrit le modèle de la bienveillance, l'exemple d'une famille gouvernée par l'affection paternelle, l'homme qui comprenait ce que c'est que vivre conformément à la nature. Sa gravité n'avait rien d'affecté; il savait découvrir avec une inquiète bonté les besoins de ses amis; il supportait patiemment les sots et ceux qui donnent sans réflexion leur avis. Il s'accommodait à toutes les humeurs; aussi trouvait-on dans son commerce plus d'agrément que dans toutes les

(1) Ibid., l. I, 8.
(2) Ibid., l. I, 15.

flatteries, en même temps qu'on se sentait pénétré pour lui d'un profond respect. Il était habile à découvrir, à coordonner clairement, méthodiquement, les préceptes nécessaires à la conduite de la vie. D'ailleurs il ne donna jamais le moindre signe de colère, ni d'aucune autre passion ; il était tout à la fois et libre de toute affection déréglée et le plus aimant des hommes ; sensible au bien qu'on disait de lui, mais ennemi des bruyantes acclamations ; enfin, érudit sans pédanterie (1). »

Le sévère Rusticus apprit aussi à son élève « à se montrer prompt à l'indulgence et toujours prêt au pardon dès l'instant où ceux qui l'avaient offensé par leurs paroles ou par leur conduite voulaient revenir à lui (2) ».

Cette forte et généreuse morale, pleine de sincérité et de bienveillance, fut ce qui attacha si passionnément Marc-Aurèle à l'enseignement de ses maîtres. En comparant leurs exemples à ceux de tant de princes qui l'avaient précédé sur le trône, il ne pouvait s'empêcher de rappeler encore à la fin de sa vie avec une vive émotion les heureuses influences qui l'avaient soustrait à tous les entraînements du pouvoir suprême.

« Je dois à mon gouverneur, dit-il, de ne m'être jamais passionné, au Cirque, pour les verts ou pour les bleus, ni pour les petits ou les longs boucliers ; de savoir supporter la fatigue, réduire mes besoins, mettre moi-même la main au travail, ne point me mêler des affaires des autres et laisser chez moi peu d'accès à la délation (3). » Mal-

(1) Ibid., l. I, 9.
(2) Ibid., l. I, 7.
(3) Ibid., l. I, 5.

heureusement nous ne savons pas le nom de ce gouverneur qui s'attacha avec tant de soin à tenir Marc-Aurèle en garde contre les délateurs.

Ce fut Diognète, le même qui l'avait amené à se soumettre à la règle des stoïciens, qui lui inspira la haine des superstitions auxquelles recourait l'âme tourmentée d'un Tibère et d'un Néron. « Grâce à lui il demeura incrédule pour ce que les jongleurs et les charlatans content des incantations et de la conjuration des mauvais génies, et il s'occupa de soins plus sérieux que de celui d'engraisser des cailles pour connaître par elles la destinée (1). »

Nous verrons, en étudiant la doctrine de Marc-Aurèle, à quelle admirable unité il sut ramener l'enseignement de ses maîtres. Déjà nous voyons ce qu'il aime à s'en rappeler et à quel objet unique il le rapporte. Il y considère surtout les préceptes qui lui ont appris à la fois à bien vivre et à régner avec justice. C'est surtout à cause de cette forte discipline qu'il se reconnut l'éternel débiteur de ses maîtres. Il les aima toujours et n'omit aucune occasion de s'acquitter envers eux.

« Jamais, dit-il dans ses *Pensées*, je ne me suis laissé aller à aucun manque d'égards envers nul d'entre eux, bien que par ma disposition naturelle j'eusse pu, dans l'occasion, commettre quelque irrévérence; mais la bienveillance des dieux n'a pas permis que la circonstance se présentât où je serais tombé dans cette faute (2). » « Malgré mes fréquents dépits contre Rusticus, je n'ai

(1) Ibid., l. I, 6.
(2) Ibid., l. I, 17.

jamais passé les bornes, ni rien fait dont j'aie eu à me repentir.» «Grâce aux Dieux je me suis hâté d'élever ceux qui avaient soigné mon éducation aux honneurs qu'ils semblaient désirer. Je ne les ai point laissés, tout jeunes qu'ils fussent encore, sur la simple espérance qne plus tard j'y songerais (1). »

Nous savons l'étroite intimité dans laquelle Marc-Aurèle vécut avec Fronton, et les dignités que Fronton dut à son élève. Marc-Aurèle eut ponr Rusticus une vénération profonde; il le consultait sur toutes les questions de paix et de guerre; il le saluait avant les préfets du prétoire; il le nomma deux fois consul, et demanda pour lui des statues au sénat (2).

Marc-Aurèle sut aimer ses maîtres, sans jamais faire naître entre eux la moindre jalousie; il sut même souvent les rapprocher au nom de la commune affection qu'il leur portait. « Ce qu'il y a de plus admirable dans toutes tes vertus, lui dit Fronton dans une de ses lettres, c'est que tu lies tous tes amis par la concorde; et cependant je ne dissimulerai pas que cela est plus difficile que d'apprivoiser les bêtes féroces avec la cithare (3). »

Nous avons une preuve de cette difficulté et des bienveillants efforts de Marc-Aurèle dans une lettre admirable qu'il écrit à Fronton pour l'engager à user de modération dans son plaidoyer contre Herodès, caractère difficile, dont Marc-Aurèle lui-même avait eu souvent à souffrir, et auquel il pardonna toujours.

(1) Id., ibid.
(2) Capit., M. Ant. le Phil., § 7.
(3) Front., Lettres à M. César., l. IV. ép. 1.

« Je sais que tu m'as souvent dit que tu étais à la recherche de ce qui pourrait m'être le plus agréable. L'occasion se présente : tu peux aujourd'hui augmenter mon amour pour toi, si toutefois il peut être augmenté. L'audience approche où l'on paraît disposé non-seulement à entendre favorablement ton discours, mais aussi à se faire un malin plaisir de ton indignation, et je ne vois personne qui ose te donner d'avis à ce sujet : car ceux qui sont le moins tes amis aiment mieux te voir agir un peu légèrement, et ceux qui le sont le plus craignent de paraître trop affectionnés à ton adversaire, s'ils te détournent d'une accusation qui t'appartient bien ; ils ne supportent pas non plus, si tu as préparé sur ce sujet quelque morceau brillant, l'idée d'empêcher par leur conseil que tu ne le prononces. Pour moi, que tu me regardes comme un conseiller téméraire, ou comme un enfant bien hardi et trop bienveillant pour ton adversaire, cela ne m'empêchera pas de te dire tout bas mon conseil sur ce que je croirai le plus convenable. Mais que parlé-je de conseil, moi qui demande cela de toi, et qui te le demande avec instance, et qui, si je l'obtiens, promets en échange une entière reconnaissance ? Quoi, diras-tu, si je suis provoqué, je ne le payerai pas des mêmes paroles ! Mais pour toi quelle plus belle occasion de gloire que de ne pas répondre, même provoqué ? Il est vrai que si c'est lui qui commence, on pourra jusqu'à un certain point te pardonner de lui avoir répondu ; mais je lui ai demandé qu'il ne commencât point, et je crois l'avoir obtenu. Car je vous aime l'un et l'autre, et chacun en raison de ses mérites. Je sais qu'il a été élevé dans la maison de mon aïeul Calvisius, et que moi j'ai été instruit par tes

soins. C'est pourquoi j'ai extrêmement à cœur que cette affaire trop odieuse s'arrange bien. Je souhaite que tu approuves ce conseil : car tu approuveras l'intention. Pour moi, j'ai préféré montrer moins de sagesse en écrivant que moins d'amitié en me taisant (1). »

Cette lettre, si fine à la fois et si touchante, n'est pas la seule où Marc-Aurèle cherche à rapprocher Fronton et Atticus. La patience du premier semblait devoir encore céder au mauvais vouloir du second; Marc-Aurèle lui écrit avec plus d'instance et avec les paroles les plus séduisantes : « Pour Hérodes, continue, je t'en prie, pousse-le à bout, comme dit notre Quintus, par une obstinée obstination. Hérodes t'aime, et moi j'en fais autant, et quiconque ne t'aime point ne comprend point avec son esprit, ne voit point avec ses yeux; je ne dis rien des oreilles, car toutes les oreilles sont esclaves de ta voix (2). »

C'est surtout en les aimant, en ne négligeant aucune occasion de dire et de faire ce qui pouvait leur être agréable, que Marc-Aurèle témoigna à ses maîtres sa profonde gratitude. Cependant l'hommage le plus précieux qu'il leur rendit, ce fut sa vertu même, si haute et si pure glorification de leur enseignement.

Au moment de son avénement à l'empire « ses années, comme ses études, faisaient de lui un modèle parfait de sagesse et de politique (3) », et chacun de ses maîtres aurait pu s'associer à ces paroles que lui adressait alors avec attendrissement et bonheur son vieux maître d'élo-

(1) Ibid., l. III, ép. 2.
(2) Ibid., l. IV, ép. 2.
(3) Hérodien, l. I.

quence : « Je te vois, Antonin, prince aussi accompli que je l'ai espéré, aussi vertueux que je l'ai souhaité, aussi tendre pour moi que je l'ai voulu. aussi éloquent que tu l'as voulu toi-même (1). »

La mort de chacun de ses maîtres fut pour Marc-Aurèle un deuil de famille et comme la mort d'un père. Antonin le Pieux encourageait lui-même son fils adoptif dans cette noble tristesse, témoignage de sa reconnaissance et de la bonté de son cœur. Le jeune prince pleurait la mort d'Apollonius; les courtisans cherchaient à arrêter ses larmes; l'empereur prononça alors ces belles paroles : « Laissez-le être homme; ni la philosophie ni le pouvoir ne dispensent d'avoir du cœur (2). »

Marc-Aurèle poussa plus loin encore le culte de ses maîtres. Suivant Capitolin, il avait leur buste en or dans son oratoire (*in larario suo*), et il allait lui-même sacrifier sur leurs tombeaux toujours ornés de fleurs (3). Sans croire à l'immortalité des âmes, sans se représenter la Divinité sous des traits déterminés, Marc-Aurèle croyait à la sainte et mystérieuse communauté des intelligences, et il honorait dans ses maîtres comme dans les dieux ce quelque chose de suprême qu'on nomme l'esprit. Plein d'admiration et de foi, il remerciait la raison éternelle de s'être communiquée à lui par de tels interprètes, et il l'implorait pour demeurer toujours digne et d'elle et d'eux.

(1) Front., Lettre à M. Ant., L. I. ép. 2.
(2) J. Capit., Ant. le Pieux., § 10.
(3) J. Capit., M. Ant. le Phil. §. 3.

Jeunesse de Marc-Aurèle. — État de la société.

Marc-Aurèle prit la toge virile à l'âge de quinze ans (136), et aussitôt il fut fiancé à la fille de L. Cejonius Commodus, l'héritier désigné du trône (1).

Peu de temps après il fut nommé préfet de Rome pendant les féries latines. Il fit briller dans ces fonctions, qu'il remplissait pour les magistrats ordinaires et dans les festins que l'empereur Adrien l'avait chargé de donner, une grande magnificence (2).

« Lucius César étant mort (138), Adrien dut songer de nouveau à se donner un successeur. Trouvant Marc-Aurèle trop jeune, car il n'avait que dix-sept ans, il choisit Antonin le Pieux, mari de la tante de Marc-Aurèle, mais à condition qu'Antonin adopterait Marc-Aurèle, et celui-ci Lucius Commode... Marc-Aurèle fut plus chagrin que joyeux d'apprendre qu'Adrien l'avait adopté, et ce fut à regret qu'il quitta les jardins de sa mère pour le palais de l'empereur. Les personnes de sa suite lui ayant demandé pourquoi cette glorieuse adoption le rendait triste, il leur représenta les maux attachés au souverain pouvoir (3). »

Pour comprendre la tristesse et les hésitations de Marc-Aurèle, il faut se figurer ce qu'était alors l'état de la société romaine : la dépopulation des provinces, la diminution croissante de la classe libre, la multitude des escla-

(1) Ibid.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

ves et des affranchis, le long règne des délateurs, l'abaissement des caractères livrés à toutes les superstitions, la dépravation des mœurs, les sacrifices que le pouvoir devait faire à la populace et à l'armée, ses appuis principaux et nécessaires, le danger d'une autorité absolue et sans contrôle, et la difficulté d'introduire les réformes que réclamait le bien public.

Depuis le règne de Trajan les progrès du mal pouvaient paraître suspendus, mais les yeux les moins clairvoyants devaient voir qu'il subsistait toujours. — A la cour les sages conseillers étaient en petit nombre, et, malgré leur sagesse et leur amitié pour le prince, ils n'osaient le plus souvent offrir leurs conseils que sous la forme de l'éloge. Le plus grand nombre des courtisans ne voyait dans le prince que le dispensateur du pouvoir et de la fortune, et ses faiblesses leur semblaient la voie la plus sûre pour arriver à la faveur. D'ailleurs, le prince eût-il été élevé par sa prudence et par son caractère au-dessus de la flatterie, combien n'y avait-il point entre les solliciteurs et lui d'intermédiaires plus accessibles à tous les genres de séduction et près de qui la servilité restait la condition du succès.

Toutes les bassesses des courtisans de Louis XIV auprès des laquais du roi et de ses bâtards, toutes les petitesses et les misères peintes par Labruyère et par Saint-Simon, ne semblent qu'une image affaiblie de l'asservissement honteux des Romains aux confidents ou aux affranchis des empereurs. Tacite, qui avait vu de près ces maîtres revêtus d'un pouvoir emprunté et leurs infâmes complaisants, nous dit à quel prix on obtenait sa

part dans la distribution des grâces. Quand l'odieux ministre de Tibère quittait un moment Caprée pour se laisser entrevoir sur le rivage de la Campanie, « les sénateurs, les chevaliers, la foule, accouraient. Mais l'abord de Séjan était plus difficile que celui de l'empereur : il fallait, pour arriver jusqu'à lui, des intrigues et des cabales. Cependant tous campaient pêle-mêle sur le rivage ou dans les champs, nuit et jour, subissant également les faveurs et les dédains de ses portiers, jusqu'à ce que cela même leur fût interdit. Ils revenaient, les uns consternés de n'avoir obtenu ni un mot ni un regard, les autres heureux d'une amitié feinte, qui touchait peut-être à un fatal dénoûment (1). »

Cette servilité n'avait fait que s'accroître sous les successeurs de Tibère. Epictète la présente sous des traits plus amers encore.

« Un tel ne travaille toute sa vie qu'à amasser du bien et à s'avancer. Dès qu'il est levé, il pense comment il pourra faire sa cour à un domestique du prince et à un baladin qui en est aimé; il rampe devant eux, il les flatte, il leur fait des présents. Dans ses prières et ses sacrifices, il ne demande aux dieux que de leur plaire. Tous les soirs, il fait son examen de conscience : En quoi ai-je manqué? Qu'ai-je fait? Qu'ai-je omis de ce que je devais faire? Ai-je négligé de dire à mon seigneur telle flatterie qui lui aurait plu? Ai-je laissé échapper imprudemment quelque vérité qui aurait pu lui déplaire? Ai-je omis d'applaudir à ses défauts et de louer telle mauvaise action qu'il

(1) Tacite, Annales, IV, 74.

a faite? Si par hasard il est échappé à ce flatteur une parole digne d'un homme de bien et d'un homme libre, il se gronde, il en fait pénitence, et se croit perdu. Voilà comme il s'avance, comme il amasse du bien (1). »

« Félicion était un sot à qui personne ne daignait adresser la parole. Le prince lui donna le soin de sa chaise percée. Voilà Félicion homme important et homme d'esprit. Chacun dit : « Félicion a parlé aujourd'hui d'une façon admirable! — Eh! mon ami, attendons un peu : que le prince lui ôte seulement le soin de sa chaise, il redeviendra promptement un sot (2). »

« Encore un autre trait semblable qui te donnera une juste idée du courtisan. Epaphrodite, capitaine des gardes de Néron, avait un esclave qui était cordonnier de son état, mais si sot et si malhabile que, ne pouvant en faire aucun usage, il le vendit. Un domestique de Néron l'achète, et, par hasard, cet esclave devient le cordonnier du prince et son favori. Dès le lendemain, Epaphrodite est le premier à lui faire la cour. Nous ne voyons plus Epaphrodite : il est enfermé des journées entières avec cet homme qu'il avait vendu comme impropre à tout (3). »

A quel point ne fallait-il pas s'avilir pour oser être l'obligé de pareils parvenus. Aussi avec quel dédain

(1) Arrien, Discours d'Epictète, l. IV, ch. 6.

(2) Id., ibid., l. I.

(3) Id., ibid. C'est l'histoire de Vatinius rapportée par Tacite, Ann., XV, 34. « Vatinius inter fœdissima ejus aulæ ostenta fuit, sutrinæ tabernæ alumnus, corpore detorto, facetiis scurrilibus; primo in contumelias assumptus, dehinc optimi cujusque criminatione eo usque valuit, ut gratia, pecunia, vi nocendi, etiam malos præmineret. »

Epictète proteste contre les ministres de leur honteuse fortune : « Tu as obtenu le consulat et tu es gouverneur de province. Par qui? Par Félicion. Et moi, je ne voudrais pas vivre, s'il me fallait vivre par le crédit de Félicion, et supporter son orgueil et son insolence d'esclave : car je sais ce que c'est qu'un esclave que sa fortune aveugle (1). »

Les hommes libres rivalisaient d'ailleurs de servilité avec les esclaves et les affranchis. Dès qu'on entrait à la cour, on perdait le privilége de sa liberté: car on dépendait d'un maître qui pouvait tout donner et tout reprendre. Attendant tout de la faveur du prince et rien de soi-même, on laissait sa nature s'abandonner à toutes les faiblesses qui l'asservissent, et on ne lui demandait plus aucun des efforts généreux qui font la dignité du caractère. La fatalité de cette condition et de ses suites se trouve encore mise en pleine lumière dans cette énergique argumentation d'Epictète :

« Pour juger si un homme est libre, ne regarde point à ses dignités : car, au contraire, plus il est élevé, plus il est esclave.— Mais, diras-tu, j'en vois qui font tout ce qui leur plaît. — Je le veux. Mais je t'avertis que c'est un esclave qui jouit pendant quelque temps du privilége des Saturnales, et dont le maître est absent. Attends que la fête soit passée ou son maître revenu, et tu verras. — Qui est son maître? — C'est tout homme qui a le pouvoir de lui donner et de lui ôter ce qu'il désire (2). »

« Quoi, chétif philosophe, me dit un grand seigneur

(1) Id., ibid., l. III.
(2) Id., ibid.

qui se pique d'être libre et indépendant, tu oses me dire esclave, moi dont les ancêtres ont été libres, moi qui suis sénateur, qui ai été consul, et qui me vois le favori du prince? — Grand sénateur, prouvez moi que vos ancêtres n'ont pas été dans le même esclavage que vous. Mais, je le veux, ils ont été généreux, et vous êtes lâche, intéressé, timide; ils ont été tempérants, et vous vivez dans une débauche affreuse. – Qu'est-ce que cela fait à la liberté? — Beaucoup : car appelez-vous être libre faire ce qu'on ne veut pas? — Mais je fais tout ce que je veux, et personne ne peut me forcer que l'empereur, mon maître, qui est maître de tout. — Grand consul, nous venons de tirer de votre bouche cette confession, que vous avez un maître qui peut vous forcer. Qu'il soit maître du monde, cela ne vous laisse que la triste consolation d'être esclave dans une grande maison et parmi des millions d'autres esclaves (1). »

Ce terrible aveu, arraché par Epictète au plus haut des dignitaires de Rome, nous donne le secret de la cour et celui de la société romaine. Prêt, pour plaire au prince, à avoir tous les vices, on n'avait plus de vertus sans son ordre. Comme l'esclave dont il était fier de se reconnaître le disciple, Marc-Aurèle a vu ce mal incurable de son siècle, et peut-être aussi a-t-il compris qu'il tenait à l'empire. Dans les paroles violentes d'Epictète on sent la révolte intérieure de l'esclave qui a servi chez quelqu'un des courtisans de son temps. Dans les plaintes de Marc-Aurèle nous ne trouvons que la tristesse profonde et l'ironie douloureuse du maître du monde condamné à la misérable

(1) Id., ibid., l. IV.

gloire de commander à de pareils sujets, et qui ne saurait les changer.

« Quelle espèce d'hommes sont ceux qui en gouvernent d'autres avec orgueil, s'emportant et traitant de haut en bas leurs inférieurs ? Un peu auparavant ils faisaient bassement leur cour. Et pourquoi? » (1) « Quelles têtes ! Quels objets d'attachement ! Et pour quels motifs ils aiment et honorent ! Mets le prix à ces petites âmes toutes nues. Lorsqu'ils s'imaginent faire un grand mal en blâmant et un grand bien en louant, qu'ils font voir d'arrogance ! (2) » « Quelle est leur conduite au lit, à table, ailleurs; surtout à quelles nécessités leurs opinions les asservissent ! Et dans cette bassesse combien de faste ! (3) » « Ces gens-là se méprisent, et se caressent. Ils cherchent à se supplanter, et se font des soumissions (4) »

Marc-Aurèle semble n'avoir écrit ces paroles dans ses pensées que pour se tenir en garde contre l'orgueil du pouvoir suprême; mais sans doute il songeait davantage encore à se prémunir contre les jugements et les conseils d'un semblable entourage. Malheureusement, si l'exemple des courtisans était trop bas pour être dangereux, Marc-Aurèle trouvait sur le trône même un exemple plus fatal. Sans remonter aux princes qu'il connaissait par l'histoire et dont le nom était encore répété avec horreur, plus près de lui, et sous des formes plus élégantes ou bien associées au mérite le plus respectable, ne trouvait-il pas

(1) Pensées de M. Aurèle, l. x, 19.
(2) Ibid., l. ix, 34.
(3) Ibid., l. xi, 18, § 2.
(4) Ibid., l. xi, 14.

bien des folies et des faiblesses? Qui l'assurait qu'il saurait se conserver plus pur et qu'il échapperait toujours aux entraînements du pouvoir suprême et à la corruption générale? Les détails que Spartien nous donne sur Adrien et sur L. Cejonius Commodus, qu'Adrien avait choisi pour son successeur à l'empire, dont il avait fiancé la fille à Marc-Aurèle et dont le fils Elius Verus devait partager avec celui-ci le pouvoir suprême, contiennent les plus instructives et les plus tristes révélations (1).

Heureusement la santé du favori ne répondit pas aux intentions du prince : Verus mourut avant Adrien. Mais il laissa un fils qui devait avoir toutes les qualités aimables de son père, et aussi son goût effrené de plaisir. Et Adrien, après avoir fait élever des statues colossales à Elius dans tout l'univers et des temples dans quelque

(1) Spartian., Elius Verus, § 5. « Fuit hic vitæ lætissimæ, Adriano (ut malevoli loquuntur) acceptior forma quam moribus ... Hujus voluptates ab iis qui vitam ejus scripserunt multæ feruntur, equidem non infames, sed aliquatenus diffluentes. Nam tetrapharmacum, seu potius pentapharmacum, quo postea semper Adrianus est usus, ipse dicitur reperisse, hoc est, sumen, fasianum, pavonem, pernam crustulatam et aprugnam... Fertur etiam aliud genus voluptatis quod Verus invenerat. Nam lectum eminentibus quatuor anacliteriis fecerat, minuto reticulo undique inclusum, eumdemque foliis rosæ, quibus demptum esset album, replebat, jacensque cum concubinis, velamine de liliis facto se tegebat, unctus odoribus persicis... Atque idem Ovidii libros Amorum in lecto semper habuisse, idem Martialem epigrammaticum poetam Virgilium suum dixisse. Jam illa leviora quod cursoribus suis exemplo Cupidinum alas frequenter apposuit, eosque ventorum nominibus sæpe vocitavit, Boream alium, alium Notum, et item Aquilonem aut Circium, cæterisque nominibus appellans et indefesse atque inhumaniter faciens cursitare. »

villes, voulut qu'Antonin le Pieux adoptât non-seulement Marc Aurèle, mais aussi le fils de Verus son neveu... « Il « faut, disait-il, que l'Etat ait quoi que ce soit de ce « Verus (1). »

Marc-Aurèle avait pu voir quelques-unes de ces folies ; au moins le bruit avait dû en venir jusqu'à lui. Quelle honte si un jour il compromettait lui-même à ce point la dignité impériale ! Il avait bien résisté longtemps à toutes les séductions du plaisir et de la volupté ; mais devait-il se croire invincible, et jusqu'où, pouvant tout, ne se laisserait-il pas entraîner par un premier égarement.

Bien qu'il n'eût passé que peu de temps dans la maison de la concubine de son aïeul (2), il y avait été témoin sans doute de scènes qui, sans être d'abord comprises par son intelligence, étaient du moins restées dans sa mémoire, pour troubler ses sens au moment de leur premier éveil. La preuve que ce séjour lui avait été funeste, c'est que Marc-Aurèle remercie les dieux qu'il ne se soit pas prolongé. Il semble qu'il eût reconnu cette pente fatale qui de la débauche précipite dans la cruauté. Adrien lui-même n'avait-il point ordonné plus d'une mort que n'exigeait point la justice. Si Antonin avait donné d'autres exemples et avait frappé de réprobation les mœurs grecques, les temples de cette corruption déifiée demeuraient toujours debout (3). Quelque courageuse, quelque

(1) Spartien, Elius Verus, § 7.

(2) Pensées de M. Aurèle, l. I, 16.

(3) C'est en 132 qu'Antinoüs est mis par Adrien au rang des dieux et son culte imposé aux Grecs. Marc-Aurèle avait onze ans. Hérodien nous montre jusque dans les palais de l'empereur

longue qu'eût été sa résistance contre ces séductions grossières, Marc-Aurèle avait senti l'atteinte du mal dont se mourait la société romaine ; au moment d'être appelé à l'empire, il dut redouter de porter sur le trône le scandale de semblables passions et tout ce qu'elles pouvaient amener avec elles. Bien qu'il dût plus tard démentir ces craintes par sa vie entière, nous savons cependant, par le propre témoignage de Marc-Aurèle, que ces craintes n'étaient pas sans fondement. « Après avoir conservé pure la fleur de sa jeunesse, après avoir différé pour se faire homme au delà de l'âge ordinaire », il dut un moment succomber. Sa nature, trop violemment comprimée au dedans, trop fortement excitée du dehors, éclata malgré ses maîtres et malgré sa bonne volonté. « Si, après m'être abandonné, nous dit-il, aux passions de l'amour, je me suis entièrement guéri de cette maladie funeste, c'est aux dieux que je le dois (1). »

Ne nous arrêtons pas sur ces jours d'oubli qui devaient avoir pour Marc-Aurèle un grand enseignement, et dont le souvenir, conservé par lui seul, disparaît pour l'histoire dans l'éclat de sa vie entière. Quelles que furent ses fautes, il sut les tourner à son profit et au profit de ses semblables. Sans briser sa confiance en la vertu et son amour pour elle, elles durent le faire réfléchir sur sa

Commode παιδίον πάνυ νήπιον, τούτων δὴ τῶν γυμνῶν μὲν ἐσθῆτος χρυσῷ τε καὶ λίθοις πολυτίμοις κεκοσμημένων, οις ἀεὶ χαίρουσι Ρωμαίων οἱ τρυφῶντες. Ce passage explique les mots suivants que nous trouvons dans les Pensées de Marc-Aurèle : παρὰ τῶν Θεῶν ... τὸ μήτε Βενεδίκτης ἅψασθαι, μήτε Θεοδότου.

(1) Pensées de Marc-Aurèle, l. I, 17.

faiblesse et le détourner de tout orgueil et de toute intolérance ; elles le rendirent plus attentif sur lui-même et plus indulgent pour les autres. D'ailleurs, il fit mieux que les regretter, il sut en effacer entièrement toute trace dans sa vie.

Seulement, si les plus fortes doctrines et les meilleurs maîtres étaient impuissants à retenir dans de justes bornes une nature plus distinguée, et plus heureusement douée que les autres, que ne fallait-il pas craindre du pouvoir suprême où l'on ne semblait monter que pour plaire à la plus grossière et à la plus vile multitude. « Partout le peuple domine et l'emporte, disait Fronton à son élève ; ainsi donc c'est sur le goût du peuple que tu régleras tes actions et tes paroles (1). »

Ce peuple roi, dont l'empereur était le délégué et le ministre, n'était plus que l'ombre d'un grand corps. Loin d'être la force de l'empire, il n'était plus pour lui qu'une charge et un danger. Il fallait le nourrir et l'amuser, de peur que l'ennui ou la faim ne le poussât aux plus terribles excès. Comme Néron, l'un de ses favoris, il avait des goûts d'artiste, mais où dominait la férocité. Il voulait des fêtes, mais où le sang des bêtes coulât mêlé au sang des hommes (2). A la place des débats politiques il y avait les factions du cirque, passionnées pour un mime ou pour un gladiateur. Pour plaire à ces éternels spectateurs, dont la vie se passait sur les gradins de l'amphithéâtre, le prince devait descendre lui-même sur la scène

(1) Front., Lettres à M. César., l. II, ép. 7.
(2) Sénèque, ép., 7.

ou dans l'arène. C'était le vœu populaire, c'était la manière dont le peuple voulait être servi. A défaut de la dignité impériale, ainsi humiliée pour son plaisir, il fallait livrer au peuple le spectacle de sénateurs ou de dames romaines jouant des rôles de comédiens ou de danseurs. L'une des premières obligations du prince était d'assister aux jeux; il n'avait pas le droit d'y être indifférent, il devait partager les enthousiasmes de la multitude, et, comme elle, se prononcer pour tel cheval ou tel cocher. Quand Verus, le partisan des verts, entrait dans la loge impériale paré de leurs couleurs, il était accueilli avec des applaudissements. Des murmures, au contraire, éclataient quand Marc-Aurèle, pendant une représentation, prenait des notes, faisait une lecture ou prêtait l'oreille à un rapport (1). Cette indifférence semblait au peuple une insulte. Il l'avait déjà fait sentir, il y avait près de deux siècles, à César, et l'héritier du dictateur, Auguste, jaloux de sa popularité, avait toujours su éviter au peuple le spectacle des affaires transporté au milieu de celui des jeux (2). Ces exigences, trop bien entretenues depuis par les folles condescendances de plusieurs empereurs, étaient devenues la plus violente tyrannie. La justice elle-même ne semblait prononcer ses arrêts que pour livrer des victimes à l'avidité sanguinaire du peuple. L'exécution des coupables était devenue l'ornement principal de la fête éternelle. Sur le moindre caprice d'un maître cruel ou avare, les esclaves étaient vendus pour combattre dans l'arène ou

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 15.
(2) Suétone, Auguste, § 45.

pour être livrés aux bêtes avec les malfaiteurs. Une fois en présence de la multitude, condamnés et esclaves n'avaient qu'une voie de salut: c'était d'attendrir les spectateurs, leurs bourreaux, à force de coups hardis et de mépris de la mort. Quand le peuple demandait la grâce ou la liberté pour le gladiateur qui avait réussi à lui plaire, c'était une volonté souveraine devant laquelle la volonté du prince devait céder, ainsi que tout intérêt de morale et de justice.

A chaque avénement à chaque adoption, à chaque événement heureux de la vie des empereurs, il fallait donner un congiaire au peuple et de l'argent aux soldats. Le peuple et l'armée étaient en effet les principaux soutiens de l'empire. C'était le peuple lassé de la république et des guerres civiles qui avait voulu le nouveau gouvernement; c'était l'armée qui aidait à le maintenir.

Pour payer cette multitude de défenseurs, on était forcé d'établir chaque jour de nouveaux impôts et de faire peser chaque jour davantage le joug de l'administration sur des provinces déjà épuisées, où la population allait sans cesse diminuant et où il n'y avait plus de bras pour l'agriculture et l'industrie. Les chefs des municipalités, responsables de la levée des contributions, se ruinaient pour combler le déficit des recettes et déjà ils cherchaient à se soustraire au dangereux honneur de leur dignité. En même temps les lois commençaient à se multiplier pour rattacher à la cité ceux qui devaient répondre des ressources du trésor.

Cependant les mœurs de Rome s'étaient répandues dans les provinces, et dans chaque ville le peuple réclamait ses



distributions et ses fêtes. La principale charge imposée aux gouverneurs et aux magistrats était partout la dépense des jeux. Un changement de résidence ou l'exil même ne pouvait soustraire à une semblable obligation, une fois qu'elle avait été contractée (1). »

Ces plaisirs perpétuels semblaient faire oublier au monde tous les intérêts pour lesquels on avait autrefois combattu. Ils achevaient surtout de détruire ce qui aurait pu subsister des anciennes coutumes. Esclaves et gladiateurs se vengeaient de leur servitude et de leur mort par la contagion de leur immoralité. La vie devenait une orgie où tout allait s'engloutir et se confondre : antiques institutions, distinction naturelle du sexe et de l'âge, comme les distinctions civiles de rang et de classe, d'origine et de nationalité.

Les barbares avaient envahi les légions, les magistratures et jusqu'aux dignités du palais impérial ; les esclaves et les affranchis avaient achevé de se rapprocher de leurs maîtres par la communauté de corruption. Le respect de l'autorité paternelle et de la vieillesse avait péri dans les débauches où se perdait l'antique dignité des ancêtres. La famille était ruinée par l'introduction des concubines étrangères et par l'abus du divorce. En vain on avait multiplié et rendu plus sévères les lois contre le célibat ; les empereurs étaient forcés de distribuer à tous les priviléges réservés au mariage et à la paternité. Les faibles n'étant plus protégés par les mœurs, il fallait aussi rendre des lois nouvelles pour les soustraire à tous

(1) Digeste, De sollicitationibus, 8.

les genres de tyrannie. Malheur en effet à qui ne savait point se faire craindre, et ne pouvait pas se défendre. Chacun était prêt à sacrifier des intérêts que ne protégeait plus la conscience publique. Chacun ne reconnaissait pour règle que le caprice ou l'avidité d'un égoïsme voluptueux.

L'excès même du mal devait amener une réaction nécessaire, et faire triompher un esprit nouveau dont les signes apparaissaient déjà de toutes parts et par lequel la société allait se trouver transformée. Mais à quelle époque et au nom de quel principe cette transformation aurait-elle lieu, nul ne pouvait le dire encore, tant cette époque était tourmentée de luttes et d'agitation, tant les âmes livrées à toutes les contradictions se précipitaient avec une fureur aveugle dans toutes les croyances et dans toutes les superstitions.

L'ancienne religion de Rome ne retenait plus les esprits que par un lien tout officiel. On s'obstinait à croire aux anciens dieux comme on croyait à la fortune de l'empire, comme on croyait à la divinité des empereurs. Mais comment avoir foi encore au polythéisme après toutes les railleries dont il avait été l'objet depuis Cicéron? Comment adorer tant de dieux nouveaux inconnus hier et qui apparaissaient aujourd'hui dans l'Olympe à tous les coins de l'horizon, tant de dieux que l'esprit d'abstraction formait chaque jour (1), tant de dieux surtout morts la veille, comme Claude ou Antinoüs, dans leur imbécillité ou dans leur honte (2) ?

(1) Tertullien, Lucien.

(2) Juvénal, l. vi, 623.

Seulement la corruption avait tellement énervé les âmes, que la plupart, incapables de s'élever à une foi plus haute, se rattachaient par un reste d'habitude et par une sorte de désespoir à toutes les pratiques d'un culte auquel elles ne croyaient plus

Jamais la piété n'avait été plus ardente, jamais on n'avait fatigué autant d'autels de supplications furieuses et d'invocations désespérées. Il n'y avait pas de croyance, si grossière qu'elle fût, qui n'eût de nombreux adorateurs. Plus un culte était mystérieux et sensible, plus il attirait, plus il frappait les esprits de la foule. On courait aux temples d'Isis et de Serapis. On suivait les prêtres ambulants de la déesse de Syrie; on achetait leurs amulettes et leurs prières (1). A défaut de croyance, on avait une immense crédulité. Les mathématiciens, les mages, les astrologues exploitaient partout, dans les campagnes, comme dans le palais du prince, la plus grossière superstition (2). Jamais n'avait régné une ardeur religieuse plus maladive, jamais l'esprit humain n'avait autant suivi en aveugle les lueurs les plus trompeuses.

Un souffle de mysticisme, venu de l'Egypte et de l'Orient, avait partout répandu le culte du mystère et l'attente de l'inconnu. Il avait surtout agi sur des âmes énervées par le plaisir et dégoûtées de la vie réelle. Que restait-il en effet aux Epicuriens grossiers que rien n'avait pu satisfaire, si ce n'est un vague désir et une vague espérance? Leur Dieu était en dehors de toutes choses, et on ne pou-

(1) Aulu-Gelle, XVII, 16. — Lucien, Sur la déesse syrienne.

(2) Juvénal, Sat. X, 94-95; VI, 510-555. — Suétone, Tibère, § 14, 62. — Tacite, Ann., l. VI, 22, 30. Hist., l. I, 22.

vait entrer que par l'anéantissement dans son éternel repos. Mysticisme et épicurisme s'accordaient à condamner la vie du monde et à détacher l'homme de l'action. L'un et l'autre conspiraient à achever l'œuvre commencée par la corruption des mœurs et à compléter la grande dissolution de la société romaine.

Restaient en présence deux doctrines, semblables par beaucoup de points, mais différentes par leur principe et par leur fin. L'une avait toute la plénitude de son développement et l'autre était encore en voie de formation; l'une était une philosophie et l'autre une religion ; l'une s'adressait à la raison et l'autre à la foi; l'une renfermait la destinée de l'homme dans ce monde et l'autre voyait l'accomplissement de cette destinée dans une autre vie (1): c'étaient le stoïcisme et le christianisme.

Ces deux doctrines, avec des moyens différents, travaillèrent également l'une et l'autre à relever la condition de l'homme. Seulement l'une voulut peut-être trop, et elle dut échouer; l'autre demanda moins, et elle sut réussir. A l'époque de Marc-Aurèle, le christianisme, moins puissant et moins connu, ne pouvait pas être jugé comme il le fut deux siècles plus tard. Toutes les conditions qui assurèrent son succès auprès de la foule le compromettaient auprès

(1) Le Manuel d'Épictète a été arrangé par saint Nil, pour les moines de son couvent. Sauf la substitution du nom de saint Pierre au nom de Socrate et la suppression d'une pensée sur l'amour, il n'y a qu'une différence entre le manuel original et celui de saint Nil: c'est que l'idée de l'immortalité de l'âme, omise dans le premier, a été introduite dans le second.

de quelques esprits plus fiers et plus forts, qui croyaient pouvoir exiger davantage de la nature humaine. Et d'ailleurs toutes les théories les plus contraires, toutes les pratiques les plus monstrueuses se présentaient alors sous le nom du christianisme, et il était difficile de distinguer ce qui était véritablement la nouvelle religion (1).

Cependant, voyons la philosophie et le christianisme en présence de la société de cette époque, d'abord parlant leur vrai langage, puis défigurés par de faux philosophes et par de faux chrétiens.

Le stoïcisme proclamait que la raison est le propre de l'homme, que l'homme doit chercher son appui en lui seul, qu'il peut être vertueux s'il le veut, et heureux par la vertu; que la vie est une grande et belle chose, parce qu'elle peut être une grande et belle œuvre morale. Mais l'humanité avait perdu confiance en elle-même, elle déclarait la vertu impossible et stérile. Il semblait contradictoire, en effet, que l'homme pût ne devoir le bonheur qu'à la vertu quand la corruption et le vice étaient triomphants. Les intelligences étaient troublées et étourdies à la vue des misères de la société et des faiblesses de la condition humaine, et tous s'écriaient que l'homme est condamné à l'ignorance et à l'impuissance, que la vie est un mal et que le bien ne peut se trouver que dans une autre existence.

A ce moment, le christianisme vint dire à ces âmes épuisées de voluptés et poussées aux dernières limites du désespoir : « Dieu lui-même a revêtu la forme humaine et a donné sa vie pour racheter l'homme d'une antique condam-

(1) Tacite, Ann., xv, 44. Suétone, Néron, § 16.

nation. Par la grâce de ce bienfait infini, l'homme, relevé et à agrandi, ne doit mettre aucune limite à son espérance. Le bonheur qui lui échappe dans ce monde lui est réservé au sein même de Dieu. Qu'il se détache de la terre et de tout ce qui la lui fait aimer. La vie d'ici-bas n'est qu'une peine et une épreuve dont la récompense est ailleurs. Il n'y a qu'une chose bonne, c'est de rechercher la souffrance et la mort, afin d'arriver plus sûrement et plus tôt à la vie du ciel, seule vie véritable. Et ce n'est pas une promesse de la sagesse humaine, c'est la parole même de Dieu mort sur la croix. »

En entendant cette bonne nouvelle, on comprit, on crut, on eut la foi. On s'attacha à ce Dieu qui avait tant d'amour pour l'homme et qui faisait tant pour lui. On voulut mourir pour être plus tôt porté dans ses bras. Alors commença le culte du renoncement, de l'humilité, de la pauvreté, en même temps que l'amour de la souffrance et la soif de la mort. On aspirait à en finir avec les fausses lumières et avec les besoins de ce monde. On attendait la délivrance, la naissance à la vie véritable; et l'on s'abandonnait à la grâce, suspendu de foi et d'espérance à la croix.

Dans la béatitude éternelle toutes les inégalités devaient disparaître, et toutes les âmes se fondre dans une communauté d'amour. Avec quelle joie, avec quel enthousiasme, tous les opprimés n'acceptèrent-ils point cette doctrine qui satisfaisait leurs besoins de cœur les plus intimes, qui faisait de tous les hommes des frères, des enfants chéris d'un même père et des prédestinés à un bonheur infini ! On ne perdait rien à le croire; on y gagnait

tout. Et n'eût-ce été qu'un rêve, mieux valait rêver ainsi que de vivre de la vie réelle.

Pour jouir plus tôt des merveilleuses promesses de la doctrine, on courait à la mort avec une sorte de délire (1). Pour entrer dans la cité de Dieu on demandait le martyre. On enviait ceux que la mort avait consacrés, on avait hâte de les imiter. On irritait les bourreaux afin d'obtenir d'eux la faveur d'une mort plus prompte. On n'avait peur que de leur pitié, et, en les voyant faiblir, on leur aurait crié comme Polyeucte :

Non, non, persécutez,
Et soyez l'instrument de nos félicités.

On était tellement fatigué de la vie, tellement avide d'autre chose, qu'on crut avec joie un Dieu crucifié, des martyrs qui se faisaient égorger, et une doctrine à laquelle on devait soi-même un immense désir de la mort.

Que pouvait à côté d'un semblable entraînement l'optimisme stoïcien! Quand la justification de la Providence apparaissait si claire et si lumineuse dans le ciel, il la cherchait péniblement sur la terre. Quand Dieu se donnait à l'homme et lui demandait de tout lui sacrifier, quelle vanité dangereuse de rattacher l'homme à lui-même et au monde par une science déjà éprouvée et condamnée, par une vertu superbe et fatale! Quel blasphème enfin, quand Dieu avait dit lui-même que son royaume n'est pas de ce monde, de prétendre qu'il ne peut y avoir rien de mieux que ce qui est, et que la raison gouverne tout!

(1) Pensées de Marc-Aurèle, l. xi, 3.

Comment concilier la folle et sanglante orgie romaine avec le règne de la raison, avec le gouvernement d'un être suprême souverainement bon et souverainement juste, sans un jugement après la mort et sans une vie à venir ? Comment admettre chez l'homme une sagesse triomphante, inaccessible à toutes les attaques de la fortune et capable de demeurer debout au milieu des ruines de l'univers? Où étaient ces fières intelligences, ces esprits purs, si forts et si insensibles? L'homme n'était-il pas un être sensible, ayant des attachements, des désirs, des affections, des espérances? Ne souffrait-il pas dans toutes les parties de son être? Et quelle compensation à ses souffrances que cette immobile contemplation du mouvement des choses, que cette affirmation que rien n'arrive que ce qui doit arriver, enfin que cette abstraction qui réduit l'homme à la pensée et à la satisfaction de sa conscience !

La contagion de l'orgie avait trop attaché l'homme au corps, instrument de tant de plaisirs. On était prêt à le priver de tout, à le sacrifier même, mais à la condition qu'il y eût pour lui comme pour l'âme une résurrection bienheureuse. « Nous attendons de Dieu plus encore, dit saint Justin, nous attendons la résurrection des corps, qui n'est pas plus difficile à Dieu, ni en soi plus incroyable, que la création et la génération humaine dont nous avons l'expérience tous les jours (1). »

Il semble que l'idée de la survivance de l'âme dégagée du corps fût une idée trop pure, comme celle du triomphe de l'esprit calme et serein au-dessus de toutes

(1) Saint Justin, Apologie.

les ruines matérielles et de toutes les décadences morales. Il semble qu'il fallût une autre croyance capable de satisfaire à la fois le désir secret des jouissances sensibles et l'exigence de certaines âmes incapables de séparer de la vie du corps la vie de la pensée.

La philosophie avait le grand tort d'exalter la puissance des idées au moment même où elles semblaient vaincues et impuissantes, de ne s'adresser ni aux sens ni à l'imagination, de ne parler que pour des êtres capables de raison et qui étaient censés n'écouter qu'elle. La vérité qu'elle voyait s'accommodait mal à son auditoire. Ses prescriptions étaient pour des hommes pleins de santé, fortement préparés au culte en esprit et en vérité de l'Intelligence éternelle, dignes d'être émancipés et de vivre libres. Jamais tant de plomb n'avait été attaché aux ailes de l'âme pour la retenir dans la nature sensible. Jamais le monde n'avait langui dans une telle faiblesse et n'avait eu un si grand besoin de tutelle.

La philosophie prescrivait, sans aucune compensation, comme la fin suprême, le culte de l'intelligence et l'accomplissement du devoir. Mais, pour ceux chez qui la passion la plus aveugle et la plus égoïste semblait vivre seule, quel partage, quelle satisfaction, que cette perte volontaire de tout ce qu'ils aimaient, de tout ce qui semblait leur être le plus propre! Il leur était impossible d'avoir assez de résignation pour tant supporter et tant s'abstenir, s'ils ne devaient pas recevoir de récompense. Une vertu aussi désintéressée n'eût-elle pas été un sacrifice insensé et le plus inexplicable suicide? C'est la parole même de l'apôtre saint Paul : « Si j'ai combattu contre les bêtes à Ephèse

par des vues humaines, quel profit en ai-je, si les morts ne ressuscitent point? Mangeons et buvons, car demain nous mourrons (1). » On voulait espérer le prix de son sacrifice, de même qu'on redoutait avec épouvante des peines sensibles si on s'abandonnait à ce qu'on appelait sa nature. Sans la récompense, la vertu n'était qu'un mot, comme la faute n'était qu'un mot sans le châtiment.

La philosophie tenait un autre langage : « Fais comme Jupiter l'a ordonné, sinon tu en ressentiras de la peine, tu en éprouveras du dommage. — Et quel dommage? — Aucun autre que de manquer à ton devoir, de perdre la fidélité, la modestie, l'honneur. Ne cherche pas d'autre dommage plus grand que celui-là (2). » Mais, quand elle parlait ainsi, la philosophie n'était comprise que d'un bien petit nombre; pour les autres, elle ne semblait énoncer que des paradoxes condamnés par la conscience de tous. Le stoïcisme pouvait donc être le soutien de quelques âmes héroïques et privilégiées; il ne pouvait pas être la foi ni la règle de la multitude.

Cependant, au second siècle encore, la philosophie servait souvent d'introduction à la religion nouvelle. Justin avait quitté l'école de Platon pour entrer dans l'Eglise chrétienne, et toute sa vie il conserva le manteau de philosophe.

Avant que le christianisme se fût répandu dans le monde, les esprits s'étaient élancés vers la philosophie, le plus souvent sans la comprendre, mais attirés par ses

(1) Saint Paul., Ep. aux Corinth., XV, 32.
(2) Arrien, Disc. d'Epict., l. III, ch. 8.

affirmations hardies contre des dieux auxquels on ne croyait plus, et par ses satires amères contre des mœurs dont on commençait à sentir le dégoût et la honte. La philosophie, en se voyant tout à coup tant de disciples, n'en avait reconnu qu'un bien petit nombre qui fussent dignes de la représenter (1). La plupart étaient de faux philosophes contre lesquels elle protesta, comme le christianisme devait protester contre les hérésiarques qui prenaient le nom de chrétiens.

Toutes les subtilités de l'ancienne sophistique, les jeux de mots les plus puérils, les discussions les plus misérables (2), semblaient tenir lieu de doctrine, et la morale était enseignée partout, excepté dans l'école.— « Tout est perdu, en vérité, s'écriait le grammairien Domitius : voilà que les plus illustres philosophes ne s'occupent plus que de la valeur des mots... Moi, grammairien, je m'occupe des préceptes de la morale pratique, et vous autres, vous n'êtes plus, pour parler comme Caton, que des registres mortuaires. Vous recueillez des mots, des frivolités, des obscurités, aussi futiles que les paroles des pleureuses d'enterrement. Ah ! plût aux dieux que nous fussions tous muets ! L'iniquité aurait moins de moyens de se répandre (3). »

On sait ce que la société romaine, en adoptant l'épicurisme, avait fait de cette doctrine. Les satires de Lucien et d'Epictète nous font connaître plus amplement que celles

(1) Lucien, Les Fugitifs.

(2) Sénèque, ép. 45. — Aulu-Gelle, l. XVIII, ch. 2, 13 ; l. VI, ch. 13.

(3) Id., l. XVIII, ch. 7.

de Sénèque et d'Horace les grossièretés et les sottises qui s'étaient produites sous le couvert du stoïcisme.

D'abord, on avait pris un costume grave et sévère pour rompre ostensiblement avec les libertins et les mœurs du siècle. Ce courage généreux avait été honoré partout, même par les moins capables de l'imiter. Il avait été récompensé par de nombreux priviléges. Dès lors, la philosophie devint une position flatteuse pour l'amour-propre et un métier aussi doux pour la paresse que commode pour la sensualité et l'avarice (1). Dès lors aussi, la philosophie, compromise devant le monde par de semblables représentants, eut ses apologistes, comme le christianisme devait avoir les siens.

Qu'on relise *Le Pêcheur* de Lucien, on y verra que toutes ses satires contre les philosophes ne sont que la défense de la philosophie. Cette plainte contre les faux philosophes est partout chez les écrivains de cette époque. « Aussitôt, dit Epictète, que les hommes se sont revêtus d'un manteau et qu'ils ont laissé croître une longue barbe, ils s'écrient : (2) Je suis philosophe.... » « ...Mais leurs sentiments ne s'accordent point avec leurs discours; ils ne veulent que faire parade de belles maximes, et, ne pouvant pas même remplir leur rôle d'homme, ils s'attribuent celui de philosophe (3). » « Allons, dit-il ailleurs, sectateur de la vérité, de Diogène et de Socrate, que veux-tu faire à Athènes.? – Les mêmes choses que les épicuriens.... — Pourquoi donc te dis-tu stoïcien? Si ceux qui

(1) Lucien, Les Fugitifs; La Double Accusation.
(2) Arr., Disc d'Ep., l. IV, ch. 8.
(3) Ibid., l. II, ch. 9.

usurpent le nom de citoyens romains sont sévèrement punis, ceux qui se parent faussement d'un nom aussi grand et aussi respectable seront-ils renvoyés absous ? (1) »

Apulée exprime presque la même pensée : « Oh ! si la philosophie pouvait, comme Alexandre, interdire au vulgaire de reproduire son image, un petit nombre d'hommes de bien véritablement instruits se donnerait à l'étude de la sagesse ; cette tourbe grossière, ignorante, inculte, n'imiterait pas les philosophes jusqu'au manteau, et la reine des sciences, qui n'enseigne pas moins à bien vivre qu'à bien dire, ils ne la déshonoreraient pas par un langage et une conduite indignes d'elle (2). »

Maintenant voici l'apologie en forme de la philosophie, qui demande à ne pas être jugée sur le nom et sur le costume de ceux qui la représentent, mais sur leurs principes et leurs actions. « Quel art est apprécié d'après l'habit et la chevelure ? Chacun n'a-t-il pas ses règles, sa matière et sa fin ? Quelle est donc la matière que travaille le philosophe ? Est-ce son manteau ? Non, mais sa raison. Quelle est sa fin ? Est-ce de porter un manteau ? Non, mais d'avoir une raison droite. Quelle est sa règle ? Prescrit-elle de laisser croître sa barbe ou de porter une ample chevelure ? Non, mais de connaître et d'exercer sa raison. Ne voudras-tu donc pas, avant d'accuser la science du philosophe, examiner s'il remplit son devoir en se conduisant mal ? Cependant, si tu as des mœurs pures, tu t'écries, dès que tu vois la mauvaise conduite du philosophe : « Voyez le philosophe ! Voilà les mœurs du phi-

(1) Ibid., l. III, ch. 24.
(2) Apulée, Les Florides, l. IX.

losophe! » Ne devrais-tu pas, d'après cette conduite, affirmer qu'il n'est pas philosophe. » «... Euphratès disait fort bien que pendant longtemps il s'était efforcé de cacher qu'il était philosophe, et cela, disait-il, m'a été profitable: car j'avais la conscience que tout ce que je faisais de bien ; je le faisais non pour des admirateurs, mais pour moi et pour Dieu. C'est ainsi que Socrate était inconnu à la plupart des hommes, au point qu'une foule de gens venaient à lui pour le prier de les recommander à des philosophes. S'indignait-il comme nous, en disant: Est-ce que je ne te parais pas philosophe? Loin de là, il les conduisait aux écoles des philosophes et les recommandait lui-même, se contentant d'être philosophe sans le paraître, et la joie qu'il en ressentait l'empêchait d'en avoir du dépit, car il se souvenait de sa tâche (1). »

Pour être regardé comme philosophe, la barbe et le manteau semblaient ne pas suffire sans la malpropreté du cynisme; c'était le complément de l'extérieur philosophique. Epictète arrache cette partie du masque comme les autres. « Il ne faut pas, dit-il, que, par son extérieur, le philosophe dégoûte le vulgaire de la philosophie.... S'il se présente avec la figure et l'habit d'un condamné, quelle divinité persuadera jamais de s'attacher à un philosophe qui rend tels ceux qui le fréquentent.... Quant à moi, j'aime bien mieux qu'un jeune homme que son penchant porte à la philosophie s'approche de moi propre et bien mis, plutôt qu'avec un habit sale et les cheveux en désordre. On voit alors en lui une idée du beau et une tendance

(1) Arr., Disc. d'Epict., l. IV, ch. 8.

vers ce qui est bienséant, parce qu'il dirige ses efforts où il croit le trouver. Il ne reste plus qu'à le lui montrer et à lui dire : Jeune homme, tu cherches le beau, sache seulement qu'il est où se trouve la raison.... S'il se présente à moi plein de crasse et dégoûtant..., que lui dirai-je? A quoi s'est-il attaché qui ressemble au beau, pour l'engager à changer et lui dire : Ce n'est pas ici, mais là, que se trouve le beau? Veux-tu que je lui dise : Le beau ne consiste pas dans la crasse, mais dans la raison? Mais a-t-il quelqne idée du beau? Retire-toi donc et dispute avec un pourceau (1). »

La philosophie était tombée bien bas pour mériter d'être ainsi flagellée. Le récit suivant, emprunté à Aulu-Gelle, achève le tableau tracé dans les satires d'Epictète: « Un jour, dit-il, Hérodes Atticus, ce consulaire si célèbre par l'élégance de son esprit et par son talent pour l'éloquence grecque, fut abordé en ma présence par un homme vêtu d'un long manteau et avec une longue chevelure et une barbe tombant jusqu'au-dessous de la ceinture; cet homme lui demanda de l'argent pour acheter du pain. Hérodes lui demanda qui il était. L'homme répondit d'un ton fâché et d'un air impertinent qu'il était philosophe. « Et je m'étonne, ajouta-t-il, qu'on me demande ce qu'on voit bien que je suis. — Je vois, reprit Hérodes, une barbe et un manteau, mais je ne vois point encore de philosophe. Je te prie, dis-nous sans te fâcher à quelles marques tu veux que nous reconnaissions en toi un philosophe. » Alors un de

(1) Ibid., l. IV, ch. 11.

ceux qui se trouvaient avec Hérodes lui apprit que cet homme était un vagabond, un misérable, un pilier de mauvais lieux, qui avait coutume de mendier et qui poursuivait d'injures grossières ceux de qui il n'obtenait rien. Hérodes dit alors : « Qu'il soit ce qu'il voudra, mais donnons-lui quelque argent, non comme à un homme, mais parce que nous sommes nous-mêmes des hommes. » Et il lui fit donner de quoi acheter du pain pendant trente jours. Puis s'étant tourné vers nous : « Le philosophe Musonius, dit-il, fit compter un jour à un homme de cette espèce, qui mendiait en prenant le titre de philosophe, une somme de mille deniers ; et, comme on disait que c'était un vaurien, un misérable, un fripon qui ne méritait aucune pitié, Musonius répondit en souriant : « L'argent est donc fait pour lui. » Pour moi, je ne ris pas, mais je m'afflige et m'irrite en voyant des êtres aussi vils et aussi abjects usurper le plus saint de tous les noms et s'appeler philosophes. Les Athéniens, mes ancêtres, firent un décret pour défendre de donner aux esclaves les noms d'Harmodius et d'Aristogiton, ces héros qui pour rétablir la liberté frappèrent le tyran Hippias. Ils eussent craint de souiller par le contact de la servitude ces noms consacrés à la liberté : pourquoi donc souffrons-nous que les plus méprisables des hommes avilissent, en l'usurpant, le beau nom de philosophe (1) ? »

Par ces différents témoignages, on voit que, si le nom et le costume de philosophe étaient fort répandus, il n'y avait rien de plus rare que la chose. Perdue dans les

(1) A.-Gelle, l. IX, ch. 2.

discussions les plus vaines, rendue ridicule par la folie et la grossièreté de ses représentants, il semblait qu'il ne restât plus à la philosophie qu'à abdiquer et à se détruire elle-même. Elle le fit solennellement à Olympie (1) dans la personne de Pérégrinus, qui avait promis de se brûler vif, et qui tint parole (2). Cet étrange suicide eut lieu la cinquième année du règne de Marc-Aurèle, bizarre dénoûment de la monstrueuse comédie jouée par les sophistes sous le masque de philosophes.

Trompée par tant de folie et de scandale, la multitude devait n'avoir que du mépris pour la philosophie (3), et chercher ailleurs une lumière et une règle de conduite; sans faire ses réserves, comme les faisait Lucien, elle devait envelopper dans une même condamnation toutes les croyances du polythéisme et toutes les doctrines rendues ridicules par les faux philosophes.

Les premiers chrétiens, pour répondre à l'ancienne civilisation qui leur opposait ses grands penseurs et leur forte doctrine, n'avaient qu'à répéter les paroles mêmes des défenseurs de la philosophie et leurs satires contre les philosophes de leur temps : « Qu'est-ce que vos philosophes ont de si grand et de si merveilleux? demandaient les chrétiens à leur tour. Ils découvrent négligemment une de leurs épaules, se laissent pousser de longs cheveux, une grande barbe, et portent des ongles comme des griffes de bêtes. Ils publient qu'ils n'ont besoin de personne.

(1) Ou à Pise, suivant Eusèbe, et deux ans plus tard.
(2) Lucien, Mort de Pérégrinus.
(3) Lucien, Les Fugitifs.

Cependant il leur faut un corroyeur pour leur besace, un tailleur pour leur habit, un tourneur pour leur bâton, des gens riches et un bon cuisinier pour leur gourmandise. Toi, cynique, pareil à l'animal auquel tu dois ton nom, tu aboies effrontément devant tout le monde, comme si tu n'avais besoin de rien. Mais, si l'on te renvoie sans te rien donner, tu te venges toi même, tu charges d'injures les riches, et tu fais de la philosophie un métier (1). »

Les chrétiens se trompaient sur le caractère véritable de la philosophie et sur ses bienfaits, comme les philosophes se trompaient sur la vraie nature et sur les bienfaits du christianisme. En effet, si les anciennes doctrines étaient compromises par les exagérations les plus folles et par une conduite grossière et anti-sociale, il en était de même de la doctrine nouvelle, confondue avec les systèmes les plus bizarres et les règles d'association les plus monstrueuses (2).

Les chrétiens étaient obligés de protester contre l'ignorance ou la malveillance, qui prétendait les confondre avec les faux chrétiens, comme Épitcete protestait au nom de la philosophie, devant une société fatiguée des philosophes et qui se faisait chrétienne. Les apologistes n'exposaient la foi et la constitution de la nouvelle Eglise que pour empêcher de croire tous ceux qui se disaient chrétiens et qui ne l'étaient point. Ce rapprochement se trouve partout dans les apologies : par exemple, dans saint Justin, qui

(1) Tatien, Discours contre les Gentils, § 25.

(2) Tacite : « Quos, per flagitia invisos, vulgus christianos appellabat ».

signale aussi les imposteurs qui se font passer pour les enfants de l'Eglise et que l'Eglise ne veut point reconnaître. Mais, dira quelqu'un, il s'est trouvé des chrétiens coupables! Cela peut être : car ce nom, de même que celui de philosophe, est commun à une foule de personnes qui ne pensent pas de même... (1). « Par exemple, Simon le Samaritain, du bourg de Gitton, ayant fait, du temps de l'empereur Claude, plusieurs opérations magiques par l'art des démons qui le possédaient, a été reconnu pour Dieu à Rome, et honoré comme Dieu d'une statue dressée dans l'île du Tibre, entre les deux ponts, avec cette inscription : *A Simon, Dieu saint.* La plupart des Samaritains et d'autres en grand nombre continuent de l'adorer. Ménandre, disciple de Simon, a par les mêmes artifices séduit beaucoup de monde dans Antioche; Marcion enseigne encore à présent qu'il faut reconnaître un autre Dieu plus grand que le Créateur. Tous ces gens se disent chrétiens (2). »

Toutes les superstitions, les erreurs, les grossièretés, les folies, se produisant à la fois, pour se faire accepter elles s'emparèrent des deux noms consacrés par la vénération publique, et elles luttèrent en aveugles, les unes sous le nom de la philosophie, les autres sous celui du christianisme. C'était une lutte terrible et mystérieuse, dont on ne pouvait prévoir le terme, tant il y avait en présence d'intérêts, de passions, de mauvaise foi et d'ignorance.

Cependant les âmes religieuses se portaient en foule

(1) Saint Justin, Apologie.
(2) Ibid.

vers la foi nouvelle, dans laquelle elles ne voyaient que la condamnation et le remède de tous les maux de la société. Un petit nombre d'âmes seulement, au lieu de se précipiter vers le nouveau et l'inconnu, se rattachaient de toutes leurs forces à l'antique tradition de l'école socratique et au culte de leur propre pensée, pleins de l'espoir d'y trouver à la fois le secret de la Providence divine et du salut de la société. Marc-Aurèle fut une de ces âmes.

2e Partie.

DOCTRINE MÉTAPHYSIQUE ET MORALE DE MARC-AURÈLE.

« Que le Dieu qui est en toi gouverne un homme vraiment homme, un citoyen, un Romain, un empereur. »
(*Pensées de M.-Aurèle*, III, 15.)

« Si tu avais une marâtre et en même temps une mère, tu pourrais rendre des devoirs à la première, mais tu reviendrais continuellement auprès de l'autre. Ta marâtre, c'est la cour, et ta mère, c'est la philosophie. Rapproche-toi donc souvent de celle-ci, et va te reposer dans ses bras. C'est elle qui te rend la cour supportable et qui te rend supportable à la cour (1). »

Dès qu'il commença à vivre dans le palais impérial, Marc-Aurèle fit ainsi deux parts de sa vie : l'une appartint aux affaires, et l'autre à la philosophie. Mais jamais il ne les sépara entièrement, et jamais il ne se recueillit dans ses réflexions ou ses lectures que pour se rendre plus digne du souverain pouvoir et se mettre mieux à même de l'exercer.

(1) Pensées de M.-Aurèle, VI, 12.

Il s'adonnait tout entier à la philosophie, dit Capitolin, afin de mieux servir ses concitoyens (*Dabat se totum philosophiæ, amorem civium affectans*) (1).

L'opposition entre les mœurs de la société qu'il gouvernait et les maximes de ses maîtres ne l'avait pas seulement attristé, elle l'avait effrayé. Il avait pressenti toute l'impuissance des efforts d'un homme pour réformer les vices d'un grand peuple, joints aux défauts éternels de la nature humaine. Il avait redouté pour lui-même et la contagion de l'exemple, et cette corruption à laquelle tant d'âmes cédaient autour de lui, et, plus que tout le reste, l'isolement et les entraînements du souverain pouvoir.

Il fallait donc qu'il sût se suffire et trouver son appui en lui-même. Il fallait qu'il eût une autre règle que la multitude, afin de sauver une société qui semblait se perdre. Or, cette règle, cette force intérieure, ne pouvaient lui venir que de la philosophie, d'une science morale et active, qui lui fût toujours présente, qui ne lui laissât jamais oublier sa condition et ses devoirs, qui le rendît maître de lui-même, protecteur de la liberté et des intérêts de tous, et digne ministre de la Divinité.

Chargé du bonheur des peuples et plein du souvenir du mot de Platon, Marc-Aurèle ne prend point pour modèles et pour guides les chefs d'Etat, mais les philosophes. « Qu'est-ce qu'Alexandre, César, Pompée, en comparaison de Diogène, d'Héraclite, de Socrate ? Ceux-ci connaissaient la nature de toutes choses, ils en avaient pénétré les principes actifs et le fond ; leur âme était toujours dans

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 8.

la même assiette. Que de projets divers, combien de sortes d'esclavages, dans l'âme des autres! (1) » Il ne suffit pas, en effet, pour bien commander, pour être un modèle parmi les hommes, d'avoir été appelé au trône ou au pouvoir par le hasard de la naissance ou par le bienfait d'une adoption, par de grandes victoires ou par une grande ambition : il faut une préparation spéciale, il faut une éducation continuelle, qui fasse connaître la nature de l'homme et l'intérêt des sociétés. C'est la leçon de Socrate à Alcibiade, dans le dialogue de Platon. C'est celle que Marc-Aurèle se répète sans cesse. « Tu ne saurais, dit-il, enseigner à lire et à écrire avant d'avoir appris; il en est de même, à plus forte raison, de l'art de bien vivre (2). »

Toute sagesse pratique, tout bon gouvernement, reposent sur une connaissance que nous devons tenir de nous-mêmes et dont nous sommes le premier objet. Comment, en effet, décider aucun intérêt personnel ou social, si nous ignorons ce que c'est que l'homme et de quel tout il fait partie? Nos pensées sont tout notre être (3). Sont-elles incertaines et changeantes, notre caractère manque de stabilité; sont-elles fausses, sans cesse notre volonté s'égare; sont-elles incomplètes, tout nous arrête; sont-elles bonnes, au contraire, exactes et sûres, nous pouvons marcher dans une voie droite avec une entière sécurité. Platon, opposant la science fixe et invariable à l'opinion indécise et qui se contredit sans cesse, compare celle-ci à des statues de Dé-

(1) Pensées de M.-Aurèle, VIII, 3.

(2) Ibid., XI, 29.

(3) Pascal, édit. Havet, p. 21. « Travaillons à bien penser. Voilà le principe de la morale. »

dale agitées d'un mouvement perpétuel et qu'on ne pourrait fixer qu'en touchant un ressort caché. Ce ressort, qui permet de donner de la fixité aux idées et à la conduite, c'est la vérité, c'est la saine affirmation de l'esprit.

Le fondement de la morale stoïcienne et de la doctrine de Marc-Aurèle est là tout entier. Que de fois dans les pensées ne voyons-nous pas la vie réduite au règne de l'opinion dans l'âme, c'est-à-dire au jugement que nous portons des choses, ou à notre manière ordinaire de penser (1)?

Pour la personne morale, les objets extérieurs et les événements ne sont rien; l'état intérieur de l'âme, la pensée et la résolution à laquelle elle s'arrête, sont tout. « Les objets se tiennent immobiles hors de nos âmes, ils ne se connaissent pas eux-mêmes et ne peuvent nous apprendre ce qu'ils sont. Qu'est-ce donc qui nous l'apprend? C'est la raison qui nous guide (2). » Les choses ne touchent point du tout elles-mêmes notre esprit. Il n'y a nul accès pour elles jusqu'à lui. Elles ne peuvent pas le faire changer, ni le mouvoir; lui seul se change et se meut soi-même; et tels sont les jugements qu'il croit devoir en porter, tels sont à son égard les objets qui se présentent (3). » « Souviens-toi que les opinions qui te remuent comme une marionnette sont renfermées au dedans de toi. C'est ce qui te fait vouloir, c'est ta vie, et, s'il est permis de le dire, c'est l'homme entier (4). » « Ainsi, telles seront tes pensées

(1) Pensées de M.-Aurèle, II, 15; III, 9; IV, 3; XII, 8, 22, 26.
(2) Ibid., IX, 15.
(3) Ibid., V, 19.
(4) Ibid., X, 38.

habituelles, tel sera ton esprit : car l'âme prend la teinture de nos pensées ; plonge-la donc sans cesse dans de bonnes pensées (1). »

Selon la doctrine de l'école stoïcienne, Marc-Aurèle ne sépare pas la volonté de la pensée, et il croit à la liberté comme il croit à la raison. Il est persuadé que l'on n'agit que comme on pense, et que pour bien agir il faut bien penser. « Comment peut-on se mettre en état de ne faire que les actions que la nature de l'homme demande? En se formant des maximes et des opinions propres à n'inspirer que des désirs et des actions convenables (2). »

Si nous avons une juste idée de l'homme idéal, tel que nous pouvons, tel que nous devons être ; si nous croyons fermement qu'il nous appartient, qu'il nous est bon, de réaliser une semblable perfection ; si notre âme tout entière convaincue et persuadée n'a plus qu'une pensée et qu'un désir, rien ne nous empêche de vouloir et d'accomplir ce que notre nature et notre raison commandent. La moindre hésitation, la moindre défaillance, prouveraient que nous ne sommes pas en possession de cette vue et de cette croyance intérieures. Mais à qui imputer ce qui manque à notre idée ou la pleine justesse de cette même idée? N'est-ce pas une action personnelle qui se produit en nous et dont nous avons toute la responsabilité? A juger ainsi, notre liberté est toujours la même, que nous fassions mal ou que nous fassions bien, et notre acte nous demeure toujours imputable. A un autre point de vue, la vérité seule nous rend

(1) Ibid., v, 16.
(2) Ibid., VIII, 1.



libres et l'erreur nous asservit; la première nous fait obéir à la loi, la seconde nous livre au hasard. Enfin, il y a comme une troisième partie de cette théorie de la liberté. En songeant que nous sommes hommes et que nous pouvons tout ce qui est possible à la nature humaine, nous déclarons qu'il n'y a point d'action virile et morale que nous ne soyons libres d'accomplir, si notre esprit y attache notre volonté.

Ainsi présentée, cette théorie fait la part aussi large que possible à notre action personnelle et à notre initiative; elle nous représente comme entièrement maîtres de nous-mêmes, comme renfermés dans notre esprit et ne relevant que de lui. Chose remarquable, aucune école n'a parlé plus noblement de la liberté que le stoïcisme, qu'on accuse de ne pas croire à la liberté (1) : « Que le pouvoir de l'homme est grand! dit Marc-Aurèle. Il lui est libre de ne rien faire que ce qu'il sait que Dieu approuvera, et de recevoir avec résignation tout ce qu'il plaît à Dieu de lui envoyer (2). » — « C'est un mot d'Epictète : il n'y a point de ravisseur, point de tyran du libre arbitre (3). » — « Il ne tient qu'à moi de ne rien faire contre mon Dieu et contre mon génie, car nulle puissance au monde ne peut me contraindre à leur désobéir (4). »

Mais, objecte-t-on, le stoïcisme rapporte tout ce qui se fait en nous à l'intelligence, au lieu de le rapporter à

(1) Sénèque, ép. 80. « Quidquid facere te potest bonum tecum est. Quid tibi opus est ut sis bonus? Velle. »

(2) Ibid., XII, 11.

(3) Ibid., XI, 36.

(4) Ibid., V, 10.

la volonté. N'y aurait-il pas lieu de répondre, avec Vauvenargues, que cette dépendance de nos idées ne nous empêche pas d'être libres : car la raison est-elle moins nôtre que la volonté (1)? C'est, en d'autres termes, la réponse même de Marc-Aurèle : « Tu as la raison en partage? — Oui. — Pourquoi donc ne pas t'en servir ? Car, si elle remplit sa fonction, que veux-tu davantage (2)? »

Cette raison, d'ailleurs, est aussi mystérieuse, aussi inexplicable, dans ses défaillances et dans ses actes, que peut l'être la volonté. D'où viennent toutes les différences de nos jugements? D'où viennent tous les changements de nos déterminations? Et si ce n'est pas nous qui pensons, pourquoi serait-ce davantage nous qui voulons ? Marc-Aurèle repousse des distinctions par lesquelles la personnalité humaine lui semble compromise ; et, rapportant tout ce qui se passe en nous, et qui nous est révélé par la conscience, au principe spirituel, il conclut que nous sommes libres comme nous sommes intelligents, et que l'indépendance de notre pensée fait notre liberté. « Ce qui commande en nous, dit-il, c'est ce qui s'éveille soi-même, qui se tourne et se façonne comme il est et comme il veut être, qui fait que tout ce qui lui arrive lui paraît tel qu'il le veut (3). » — « Tout est opinion, et l'opinion dépend de toi. Fais dis-

(1) Vauvenargues, édit. Gilbert, p. 416, Réflexions et maximes, 292. « Quand il serait vrai que les hommes ne seraient vertueux que par raison, que s'ensuivrait-il? Pourquoi, si on nous loue avec justice de nos sentiments, ne nous louerait-on pas de notre raison? Est-elle moins nôtre que notre volonté? »

(2) Pensées de M.-Aurèle, IV, 13.

(3) Ibid., VI, 8.

paraître quand il te plaît l'opinion, et, comme si tu venais de tourner un promontoire, tu trouveras une mer tranquille, la sérénité partout, un port sans tempête (1). »

La puissance des idées est merveilleuse; mais les idées sont nous-mêmes, et leur puissance est la nôtre. Rien au monde ne peut nous faire vouloir contre nos idées; et, lors même que nous paraissons obéir à des conseils étrangers, nous ne faisons que suivre le commandement intérieur. « Souviens-toi que changer d'avis et te soumettre à qui te corrige, dit Marc-Aurèle, ne te rend pas moins libre que tu n'étais : car c'est une action produite par un effet de ta volonté et de ton jugement, par conséquent l'accomplissement de la pensée de ton âme (2). »

Ce n'est pas contre les sages conseils qu'il faut être en garde, puisqu'ils ne font que nous rendre à nous-mêmes et nous remettre dans l'état dans lequel nous voudrions toujours être; mais nous devons être armés sans cesse contre l'erreur, contre l'oubli des idées auxquelles nous voulions toujours croire dans les moments où nous étions meilleurs. Ce qui nous trompe, ce qui nous égare, ce sont des actes imprudents que nous pouvons éviter en nous rappelant leurs funestes conséquences; c'est le trop de précipitation à juger d'une manière absolue sur le témoignage partiel d'un de nos sens, ou bien à croire aux exagérations et aux chimères de l'imagination. Telle est en effet la cause principale qui nous fait méconnaître à la fois la nature des choses et nos intérêts réels, et qui nous fait

(1) Ibid., XII. 22.
(2) Ibid., VIII, 16.

passer par tant de déceptions et de fautes. Le recueillement, l'observation, l'analyse, la comparaison, peuvent seuls nous faire connaître les choses dans leur nature intime et dans leurs rapports, et nous maintenir dans une science fixe et féconde.

« Il faut contempler les formes dépouillées de leur écorce(1) ».... « examiner la nature des choses en considérant séparément leur matière, leur forme et les rapports qu'elles ont avec les autres objets (2). » — « Il faut s'accoutumer autant que possible à analyser tout ce qui se présente selon les règles de la nature, de la morale et du raisonnement (3). » — « Il faut ne rien ajouter au premier rapport des sens... Il faut faire mieux encore, il faut y ajouter tout ce que doit penser de ces objets un homme instruit de ce qui arrive ordinairement dans le monde (4). »

Mais l'ennemi le plus dangereux de la vérité et du bonheur, c'est l'imagination; c'est contre elle surtout qu'il faut être sans cesse armé d'une analyse impitoyable (5). Plus l'ennemi se présente sous un masque séduisant, plus il faut, quoi qu'il nous en coûte, nous hâter de lui arracher ces dehors trompeurs et de le faire paraître sous ses traits véritables. Ramené à sa figure naturelle, il cessera d'être une monstruosité et un désordre dans le monde; en reprenant sa juste place dans l'ensemble harmonieux des

(1) Ibid., XII, 8.

(2) Ibid., XII, 10. Cf., VIII, 11; III, 11.

(3) Ibid., VIII, 13.

(4) Ibid., VIII, 49.

(5) V. Malebranche, Recherche de la vérité, passim; Bossuet, De la Connaissance de Dieu et de soi-même, ch. III.



choses, il retrouvera une beauté saine et inaltérable dont la contemplation ne pourra plus être que salutaire.

Nous assistons successivement, en lisant les pensées de Marc-Aurèle, à sa peur devant l'ennemi, à sa lutte, au triomphe et à l'œuvre de reconstruction.

« La félicité, c'est de posséder un bon génie. Que fais-tu donc ici, imagination ? Retire-toi, au nom des dieux, comme tu es venue; je n'ai pas besoin de toi. Tu es venue selon ton ancienne coutume. Je ne m'en fâche point; seulement, va-t'en (1). »

« De même qu'en présence des viandes et des autres aliments, il nous vient aussitôt dans l'idée : Ceci est le cadavre d'un poisson, ceci est le cadavre d'un oiseau...; de même que nous pensons : Ce Falerne est un peu de jus d'un peu de raisin; cette robe de pourpre, des poils de brebis trempés dans le sang d'un coquillage... et ces pensées vont au fond des choses et font aisément voir quelle est leur nature; de même. durant toute notre vie, nous devons faire ainsi; nous devons même, quand les choses nous semblent le plus dignes de notre confiance, les mettre à nu, reconnaître leur peu de valeur et leur enlever le précieux prestige qui fait leur orgueil. C'est un dangereux imposteur qu'un dehors fastueux; et, quand tu crois le plus t'attacher à des objets dignes de tes soins, c'est alors qu'il exerce le mieux ses enchantements (2). »

« Tu mépriseras les délices du chant, de la danse, du pancrace, si tu divises ces accents harmonieux en chacun

(1) Pensées de M.-Aurèle, VII, 17.
(2) Ibid., VI, 13.

des sons qui les composent, et si à chacun d'eux tu te fais cette question à toi-même : Est-ce donc là ce qui me ravit? Car il faudra bien que tu conviennes que non. De même pour la danse: divise-la en chaque mouvement, en chaque attitude; de même enfin pour le pancrace. En un mot, souviens-toi partout, excepté pour la vertu ou ce qui vient de la vertu, de réduire l'objet à ses parties, et par cette division arrive à le mépriser. Enfin applique la même règle à toute ta vie (1). »

Ce mépris que commande Marc-Aurèle, il ne l'applique qu'à ce qu'il y a de faux et d'exagéré dans l'objet de notre admiration; mais, une fois ce même objet ramené à sa forme véritable et à sa valeur réelle, son âme, que l'analyse n'a ni refroidie, ni desséchée, trouve aussitôt à admirer la beauté des moindres détails dans l'ordre régulier de l'ensemble. Les défauts même disparaissent, et il ne reste que les mille conditions diverses de l'harmonie universelle. La vue vraie des choses le laisse ainsi également éloigné d'un enthousiasme exclusif et aveugle et d'une indifférence étroite et fausse.

« Voici d'autres remarques qu'il faut faire encore. Il y a jusque dans les accidents qui affectent les productions de la nature une sorte de grâce et d'attrait. Ainsi le pain, durant la cuisson, crève dans certaines parties, et ces ouvertures qui ressemblent à des défauts dans l'ouvrage du boulanger ont je ne sais quel agrément particulier qui aiguillonne l'appétit. Ainsi encore les figues s'entrouvent à leur maturité; la maturité aussi dans les olives ajoute

(1) Ibid., xi, 2.



au fruit un mérite particulier. Les épis courbés vers la terre, le sourcil du lion, l'écume qui découle de la gueule du sanglier, et tant d'autres choses fort éloignées, si on les regarde en elles-mêmes, du caractère de la beauté, contribuent néanmoins à l'ornement des êtres, et nous plaisent en eux, parce que ce sont des accompagnements de leur nature même. Si donc nous avions un sens, une intelligence plus profonde des lois de la production dans l'univers, il n'y a presque rien qui ne nous parût, même les accompagnements accidentels des choses, dans une sorte d'harmonieux concert avec tout l'ensemble. Nous envisagerions alors de véritables gueules béantes d'animaux sauvages avec non moins de plaisir que celles dont les peintres et les sculpteurs nous montrent les imitations. Une vieille femme, un vieillard, pourraient avoir, à nos yeux, aidés de la sagesse, la jeunesse, la beauté et tous les charmes de l'enfance. Il en serait de même de bien d'autres choses, non pas de l'avis de tous, mais selon l'estime de l'homme qui aura contracté avec la nature et ses œuvres une intime familiarité (1). »

C'est en faisant de sa pensée un petit monde où chaque chose ait sa place marquée comme dans le grand, où tout soit ramené à sa juste mesure et conserve ses rapports naturels, que l'homme découvre sa loi et sa règle. Il sait ce qu'il doit penser de lui-même et de tout ce qui l'entoure. Il sait où doivent se terminer ses affections et sa volonté. Il ne prend plus des apparences pour des réalités. Il ne risque plus de se perdre par trop d'orgueil

(1) Ibid., III, 2.

ou par trop d'humilité; mais, toujours soutenu par une juste conscience de lui-même, il marche dans sa voie et y trouve son bonheur.

Seulement, qui assure à l'homme qu'il conservera toujours ces heureuses conditions de la santé de l'âme, qu'il comprendra toujours bien son rôle et ne faillira jamais à le remplir? Ce qu'il sait et veut aujourd'hui, ne cessera-t-il jamais de le vouloir? Ces définitions exactes, ces rapports précis, cette connaissance des causes, cette vue lumineuse de la nature, lui demeurera-t-elle toujours présente? L'erreur ne viendra-t-elle jamais frapper son intelligence comme une maladie soudaine et égarer sa volonté? Il faudrait être bien téméraire pour ne pas redouter ces crises fatales. Car quel est l'homme qui oserait se dire infaillible? Quelle est la vertu qui n'ait point passé par bien des chutes et qui soit autre chose qu'une lutte et qu'un triomphe perpétuels?

Il faut donc d'avance faire comme provision de vérités, de maximes. « De même que les médecins ont toujours prêts sous la main les remèdes et les instruments propres à la cure des maladies imprévues, de même il faut être muni des préceptes nécessaires pour connaître les choses divines et humaines (1). »

Mais où retrouver ces préceptes au jour du besoin et du danger, quand nous les oublions et qu'ils cessent de nous être présents? Il faut que nous puissions nous rattacher à notre passé, à cet autre moi meilleur que le moi actuel; à ce moi que, disions-nous, nous voudrions toujours être;

(1) Ibid., III, 13.

à ce moi qui avait de si nobles et de si généreuses pensées, dont nous admirions les élans héroïques, dont nous désirions demeurer toujours dignes. Mais où retrouver ce moi qui existait en nous, et qui n'y existe plus? Comment peut-il être encore autre chose qu'un vague et stérile souvenir, dont l'objet est à jamais insaisissable?

Le retour à l'idéal nous demeure possible à la condition que nous nous soyons assurés d'avance un recours étranger, et que nous demeurions rattachés par quelque lien à la vie pure dont nous sommes déchus. Il faut ainsi que nous continuions à croire à un homme ou à un livre, dont nous avons été heureux de partager toutes les grandes pensées, et qui n'ont pas changé pendant que nous changions. Cette foi en une autorité qui a été un jour la nôtre suffit pour nous réveiller de notre engourdissement, pour nous rendre à la lumière et à nous-mêmes. En nous soumettant aux conseils du *monitor* que nous avons établi directeur de notre conscience, nous ne ferions que recouvrer notre liberté et notre raison perdues. Il en serait de même si nous avions confié le trésor de nos sages idées et de nos bonnes résolutions à des tablettes, à des notes, à un livre. Au moment d'une faiblesse, le souvenir de ce dépôt nous rappellerait que nous sommes riches encore, et qu'il faut user de cette fortune mise en réserve.

Telle est l'utilité du Manuel, plus propre encore que le directeur à nous rendre, sans l'altérer, une science vraiment personnelle, et que nous puissions reconnaître comme notre propriété et accepter sans contrôle. En retrouvant, en effet, nos pensées écrites de notre propre main, nous sommes sûrs de recommencer à savoir ce que

nous savions, et de n'affirmer que ce que nous avons bien compris ; nous sommes sûrs de nous redresser nous-mêmes et de reconquérir véritablement la direction de notre conduite.

Marc-Aurèle ne voulut point s'adresser à un conseiller étranger, ni se contenter des extraits de pensées qu'il avait mis en réserve pour sa vieillesse ; mais il pensa qu'il valait mieux composer lui-même et pour lui seul un Manuel. En l'écrivant, il éclairait sa propre pensée ; en le relisant, il y retrouvait une vérité connue et certaine ; enfin, par ce commerce régulier avec la science morale, il acquérait une heureuse et forte habitude de bien penser qui devait lui rendre toute réflexion et toute lecture inutiles au moment de l'action.

C'est dans le Manuel de Marc-Aurèle que nous trouvons sa doctrine morale et métaphysique sur les devoirs de l'homme envers ses semblables et sur ses rapports avec la Divinité. De même qu'il ne sépare pas la connaissance de l'homme de la connaissance de l'univers, il ne sépare point le culte de la Divinité de l'accomplissement de nos devoirs sociaux. Un lien étroit unit ces deux choses, ou plutôt elles se confondent dans l'unité de la vie raisonnable.

La même raison, qui nous dit ce qui nous appartient et ce qui ne nous appartient point, nous désapprend à croire au mal dans nos semblables et dans le monde, comme elle nous désapprend à l'aimer en nous-mêmes. Elle nous remplit à la fois d'une immense et inaltérable charité pour tous les hommes et d'une confiance résignée et inébranlable en la suprême Providence.

Ce qui nous rend ennemis de nos semblables et en même temps impies, c'est l'ignorance des lois de la nature humaine et de celles du monde. Nous rapportons tout à notre intérêt propre, et, quand cet intérêt est blessé, nous prononçons que le génie du mal inspire les hommes et gouverne toutes choses; que tout ce qui arrive est l'œuvre du hasard, et que nos semblables, qui pouvaient agir autrement, n'ont fait que céder en pleine connaissance de cause à l'intention de nous nuire. De là tant de sévérité pour autrui, tant de haines, tant de guerres, et à la fois tant de blasphèmes et de désespoir.

Pour substituer à ce désordre l'amour et le service d'autrui en même temps que la piété, il faut mieux voir sur quels principes reposent toutes choses, quelles sont les conditions et les lois de l'action de nos semblables ainsi que les lois du monde.

La première chose que nous avons dû reconnaître en nous-mêmes, c'est que notre pensée seule nous dirigeait, et que c'était faute de bien penser que nous étions amenés à mal agir. Cette règle est-elle une exception pour celui qui la découvre en soi, ou bien faut-il qu'il avoue qu'elle est commune à tous les hommes? Si ce n'est jamais volontairement comme mal que nous voulons ce qui est contraire à la justice et à nos intérêts les plus chers, pourquoi prétendre qu'il n'en est pas de même du méchant, qu'il n'y a entre lui et nous aucune communauté, et que c'est un monstre que Dieu repousse, et que l'humanité doit renier?

Marc-Aurèle est amené par ses méditations à une con-

clusion tout opposée, et voici sur quels principes il l'appuie :

1° Puisqu'il existe, se dit-il, le méchant est nécessaire dans le monde, comme toutes les choses que nous appelons mauvaises. Son existence est dans les desseins de la Divinité, et importe à l'ordre du monde, comme les maladies, les fléaux et la mort. Il faut donc l'accepter, comme tout ce qui résulte des lois éternelles et nécessaires.

2° La volonté est entièrement personnelle. Le méchant est seul responsable de son action. Seul aussi il souffre de ses défauts et de ses vices. Il ne fait de tort qu'à lui-même, et ne saurait causer aucun préjudice moral à l'homme de bien. Celui-ci n'a donc pas à se venger du méchant : car il n'est pas blessé, il n'est pas même atteint dans sa vertu par l'insulte ou par l'injustice.

3° Nous mêmes, sommes-nous infaillibles, que nous réservions notre indulgence pour les parfaits? Et ne devons-nous pas plutôt plaindre chez les autres, et tâcher de soulager, un mal dont nous avons déjà souffert, et dont nous pouvons souffrir encore.

4° La principale raison, cependant, qui doit nous inspirer une charité sans bornes, c'est que le mal moral est une maladie dont l'homme ne souffre que malgré lui. Le méchant est comme frappé de cécité ou de folie, ou bien c'est un boiteux qui ne peut marcher droit, un captif qui ne peut sortir de sa prison, un esclave « que la servitude a abaissé jusqu'à se faire aimer », et qui croit jouir de la liberté. Vis-à-vis de ces souffrances, faut-il perdre sa paix et sa bonne volonté, ou ne faut-il pas être

plutôt comme le médecin qui conserve tout son calme au milieu des cris et du délire de ses malades, ne songeant qu'à les sauver (1)? L'homme de bien, quelles que soient les injustices du méchant, n'a envers lui que le droit de l'instruire et de travailler à le rendre meilleur. S'il ne réussit pas à le changer, il lui reste à le supporter et à lui donner jusqu'au bout l'enseignement de son exemple et de sa charité.

5° Enfin, une dernière raison qui doit nous empêcher de désespérer jamais de l'âme de nos semblables, et qui doit nous attacher toujours à leur service comme au culte même de la Divinité, c'est le respect de la lumière intérieure qui éclaire tous les hommes. Quelque obscurcie que paraisse la raison dans une âme, qui oserait dire qu'elle est entièrement éteinte ? C'est par elle qu'il peut, jusqu'au jour de la mort, s'accomplir de ces conversions éclatantes, qui font paraître héroïque et sublime une âme prématurément condamnée. Au nom de cette communauté de la raison, qui doit nous unir les uns aux autres, comme elle nous unit à la Divinité, qui est le fondement de la société humaine et de la cité de Dieu, nous devons vivre dans une vénération et dans un culte constants du génie divin

(1) Seneca, De Clementia, I, 17. « Morbis medemur, nec irascimur; atqui et hic morbus est animi : mollem medicinam desiderat, ipsumque medentem minime infestum ægro. Mali medici est desperare ne curet. Idem in his quorum animus affectus est facere debebit, cui credita salus omnium est : non cito spem projicere, nec mortifera signa pronuntiare. Luctetur cum vitiis, resistat; aliis morbum suum exprobret, quosdam molli curatione decipiat, citius meliusque sanaturus remediis fallentibus.

que chacun de nos semblables porte en soi, comme nous faisons pour celui qui est en nous-mêmes.

Telles sont les raisons sur lesquelles repose la charité stoïcienne. Elles ont trop de valeur dans la doctrine de Marc-Aurèle, elles revêtent dans ses *Pensées* une expression trop haute et trop pure, pour qu'il ne soit pas nécessaire de les mettre chacune en lumière par quelques textes empruntés à cet admirable livre.

1° *Le mal moral est nécessaire.*

« C'est folie d'aspirer à des choses impossibles. Or, il est impossible que les méchants n'agissent pas comme ils font (1). » « Ils sont nés pour faire nécessairement ce qu'ils font, et celui qui le trouve mauvais ne veut pas que le figuier ait du lait (2). » « Te mets-tu en colère contre quelqu'un qui sent mauvais? Te mets-tu en colère contre quelqu'un qui a l'haleine puante? La bouche de l'un, l'estomac de l'autre, sont ainsi faits. Il est impossible que d'un tel corps il ne sorte pas une telle odeur... (3). » « Qu'y a-t-il de mauvais ou d'étrange qu'un ignorant fasse ce qui est œuvre d'ignorant? Vois si tu ne devrais pas plutôt t'accuser toi-même de ne pas t'être attendu aux fautes qu'il devait commettre. La raison devait te faire présumer que vraisemblablement il commettrait la faute; c'est pour l'avoir oublié que tu t'étonnes qu'il l'ait commise (4). »

(1) Ibid., v, 17.
(2) Ibid., iv, 6.
(3) Ibid., v, 28.
(4) Ibid., ix, 42.

« Si quelqu'un t'offense par son impudence, fais-toi aussitôt cette question : Est-il possible que dans le monde il n'y ait point d'impudents? Cela ne se peut. Ne demande donc pas l'impossible. Celui-ci est un de ces impudents qui devaient nécessairement se trouver dans le monde. Ne manque pas d'en dire autant du fourbe, du traître, de tout autre méchant : car, en te rappelant qu'il est impossible de ne pas rencontrer des hommes de cette espèce, tu en seras plus indulgent pour chacun d'eux (1). »

« Si tu le peux, corrige-les; dans le cas contraire, souviens-toi que c'est pour l'exercer envers eux que Dieu t'a donné la bienveillance. Les dieux eux-mêmes sont bienveillants pour ces êtres. Ils les aident, tant leur bonté est grande, à acquérir santé, richesse, gloire. Il t'est permis de faire comme les dieux, ou, réponds, qui t'en empêche (2)? » « Mais, dira-t-on, l'homme a de la raison; il peut, avec de l'attention, reconnaître qu'il se trompe. Eh bien! tu as de la raison, sers-t'en pour redresser la sienne; remontre-lui son devoir, avertis-le de sa faute; s'il t'écoute, tu le guériras; il est inutile de te fâcher (3). »

Dans ce dernier passage, Marc Aurèle répond à une objection tirée de l'indépendance absolue de la liberté humaine. Sans s'arrêter à discuter une théorie qui lui semble conduire à la haine de ses semblables ou à une abstention égoïste, il montre que notre action est complétement indépendante de la faute d'autrui, et des motifs de cette

(1) Ibid.
(2) Ibid., IX, 11.
(3) Ibid., V, 28.

faute, et qu'en présence de l'abus de la liberté comme de la nécessité morale, notre obligation de faire le bien demeure entière, sans que rien puisse nous en dégager.

2° *Le méchant ne fait tort qu'au méchant.*

« La meilleure manière de se venger des méchants, c'est de ne pas se rendre semblable à eux (1) » ; sans cela, si nous cherchions aussi à leur nuire, nous ferions ce qu'ils ont voulu faire contre nous, et ce qui leur était impossible ; nous causerions véritablement notre mal. Mais, tant que notre volonté n'a pas été pervertie par le désir de la vengeance « les fautes des autres ne sont un mal que pour eux » (2). « Il faut donc laisser les fautes d'autrui où elles sont » (3), et ne pas laisser arriver jusqu'à nous la contagion de leur intention coupable. En effet, « la volonté de mon prochain m'est aussi indifférente que le sont pour moi son âme et son corps. Car, quoique la nature nous ait principalement faits les uns pour les autres, cependant chacun de nos esprits a son domaine à part. S'il en était autrement, un méchant homme aurait pu me rendre méchant comme lui, pouvoir que Dieu n'a pas voulu lui donner, puisqu'en me rendant méchant il me rendrait aussi malheureux (4). » Ainsi donc, « puisque ceux qui me font obstacle dans le chemin de la droite raison ne peuvent point me détourner de

(1) Ibid., VI, 6.

(2) Ibid., XII, 26.

(3) Ibid., IX, 20.

(4) Ibid., VIII, 56. — C'est la pensée que Platon fait exprimer à Socrate, dans son apologie. « Si vous me condamnez, étant tel que je viens de le déclarer, vous ne ferez de tort qu'à vous-mêmes. En effet,



la vertu, je ne dois point cesser de les aimer (1). »

« On tue, on massacre, on maudit (les empereurs); cela m'empêchera-t-il de conserver une âme pure, modérée, juste? Telle qu'une source d'eau claire et douce qu'un passant s'aviserait de maudire; la source n'en continue pas moins de lui offrir une boisson salutaire; et, s'il y jette de la boue et du fumier, elle se hâte de les dissoudre, de les laver, sans en être altérée (2). »

3° *Nul homme n'est infaillible.*

Ce qui nous rend si rigoureux dans notre justice, comme ce qui rend insensible le riche, enivré de sa prospérité, c'est l'oubli que nous pouvons tomber nous-mêmes dans le vice ou dans la pauvreté, que nous avons longtemps lutté contre la faiblesse morale ou contre la misère, et que notre condamnation ou nos refus pourraient un jour être retournés contre nous.

« Dès que tu t'offenses de la faute de quelqu'un, reviens aussitôt sur toi et réfléchis aux fautes semblables que tu commets, comme quand tu regardes comme un bien l'argent, le plaisir, la vaine gloire et les choses de ce genre.

ni Mélitus ni Anytus ne me nuiront en rien; cela n'est pas en leur puissance : car je ne crois pas que les dieux aient donné au méchant le pouvoir de nuire à l'homme de bien. » Epictète exprime la même idée d'une façon plus rude, mais plus explicite encore : Arrien, Discours d'Epictète, IV, 5. « Ton voisin t'a jeté des pierres : as-tu pour cela commis quelque faute? — Mais il a tout brisé chez moi. — Es-tu un vase? Non, mais une volonté. »

(1) Ibid., XI, 9.

(2) Ibid., VIII, 51.

En t'appliquant à cette idée, tu auras bientôt oublié ta colère (1). » — « Souviens-toi que tu pèches toi-même bien souvent et que tu ressembles aux autres; que, si tu t'abstiens de certaines fautes, tu n'en as pas moins le penchant qui les fait commettre, bien que la lâcheté, la vanité, ou tout autre vice de ce genre, t'en fasse t'abstenir (2). »

4° *Le mal est involontaire.*

Marc-Aurèle n'est ici que l'un des interprètes de la grande doctrine socratique, si bien développée par Platon et si énergiquement exprimée par Epictète. Lui-même en rend témoignage.

« Il n'y a point d'âme, dit Platon, qui ne soit privée malgré elle de la connaissance de la vérité, et qui, par conséquent, ne soit privée malgré elle des vertus de justice, de tempérance, d'égalité d'âme et autres, qui ont un principe commun. C'est ce qu'il est essentiel de ne jamais oublier; tu en seras plus indulgent pour l'espèce humaine (3). »

« Tu as pitié, avait dit Epictète, des aveugles, des boiteux; pourquoi n'as-tu pas pitié des méchants? Ils sont méchants malgré eux, comme les autres sont boiteux et aveugles (4). »

Marc-Aurèle exprime les mêmes pensées, presque dans les mêmes termes: « Nous devons avoir pitié des hommes,

(1) Ibid., x, 30.
(2) Ibid., xi, 18, 4°.
(3) Ibid., vii, 63. Voir Platon, le Protagoras.
(4) Arrien, Disc. d'Epict., l. i.



à cause de l'ignorance où ils sont des vrais biens et des vrais maux. Cette imperfection est aussi pardonnable que celle d'un aveugle qui ne peut distinguer le blanc d'avec le noir (1). »

Notre pitié s'augmentera si nous réfléchissons à toutes les suites de cette ignorance; mais elle ne demeurera point stérile, puisqu'en connaissant la cause du mal, nous aurons le moyen d'y remédier. « Il ne tient qu'à toi de remettre dans le bon chemin celui qui s'est égaré : car tout homme qui manque à son devoir manque le but général qu'il s'est proposé... ; il ne se porte à ce qu'il fait que parce qu'il y trouve de la convenance et de l'utilité. — Mais, diras-tu, il se trompe. — Détrompe-le et instruis-le, mais sans te fâcher.... Fais-lui connaître son erreur; et, si tu ne peux y parvenir, n'accuse que toi-même, ou plutôt ne t'accuse pas (2). »

Cette croyance que le mal est involontaire nous rend ainsi plus faciles nos devoirs envers nos semblables. « C'est le propre d'un homme d'aimer ceux même qui l'offensent. On les aimera si l'on vient à penser que c'est par ignorance et malgré eux qu'il font des fautes (3). » Une lutte s'engagera alors entre cette affection éclairée qui connaît la maladie, et qui veut la guérir, et la volonté pervertie qui ignore qu'elle est malade, et qui n'a besoin que d'être rendue à la conscience d'elle-même et de son bien véritable.

(1) Pensées de M.-Aurèle, II, 13.
(2) Ibid., IX, 42 ; X, 4.
(3) Ibid., VII, 22.

5° *Tous les hommes sont unis par la communauté de la raison.*

Ce qui sépare les hommes et les met en lutte les uns contre les autres, c'est l'oubli de leur destinée commune. Faute de se connaître, ils poursuivent des fins opposées ; au lieu de s'associer dans une même action juste et utile à tous, ils sacrifient à la fois leurs intérêts personnels et l'intérêt public. Cependant ils sont tous unis par la nature et par la possession d'invariables vérités. Ces vérités sont la lumière et la règle de chacun, comme elles sont le principe même de l'ordre dans l'univers : c'est la raison, à la fois le propre de chaque homme et la propriété commune de l'humanité ; c'est l'essence même de l'Être suprême, dans lequel toute intelligence reconnaît son principe et sa fin. « Il y a un lien de parenté qui unit chaque homme à tout le genre humain, non par le sang et par la naissance, mais par une participation à une même intelligence.... L'esprit de chacun de nous est un dieu émané de l'Être suprême (1)... Aussi, quand je songe à la nature de celui qui m'a offensé, et qu'il est mon parent, non par la chair et le sang, mais par notre commune participation à un même esprit émané de Dieu, je ne puis me tenir pour offensé de sa part.... Il est impossible que je me fâche contre un frère et que je le haïsse : car nous avons été faits tous deux pour agir de compagnie, à l'exemple des deux pieds, des deux mains, des deux paupières, des deux mâchoires.

(1) Ibid., XII, 26.

Ainsi il est contre nature que nous soyons ennemis (1). »

Puisque c'est par l'intelligence seule que nous nous élevons à l'imitation de ce qu'il y a de plus parfait, et que nous pouvons y porter les antres à notre exemple, notre premier devoir, pour ne pas nuire à nos semblables et pour leur être utiles, c'est de travailler, avant tout, à nous rendre nous-mêmes raisonnables. Ce n'est qu'à cette condition que les autres pourront voir en nous un frère, et que nous pourrons leur offrir la véritable fraternité.

Plus notre charité est grande, plus notre ardeur de nous dévouer aux intérêts des autres est vive, plus nous devons faire passer le soin de notre âme avant tout autre soin : car où serait l'utilité de notre dévouement si nous ne cédions qu'au zèle d'un sentiment aveugle ? Où seraient les ressources de notre charité si cette âme, que nous voulons faire servir au profit de tous, nous ne l'avions pas d'abord rendue digne d'une telle œuvre; si, avant d'aider les autres, nous ne nous étions pas mis en état de n'avoir pas besoin d'aide; si, avant de vouloir les soutenir dans leur vertu, nous n'étions pas sûrs que la nôtre peut aller sans soutien étranger ; si, enfin, nous n'étions pas devenus hommes pour exercer la grande vertu de l'humanité.

Ce retour constant sur soi-même, loin d'être le produit

(1) Ibid., II, 1.

de l'égoïsme, est, au contraire, la condition même de la vraie charité, et c'est à ce titre que Marc-Aurèle le recommande sans cesse. Il faut, dit-il, se rendre bon avant de corriger les autres; c'est par là qu'il faut commencer, c'est là l'œuvre la plus facile et la plus sûre. Toute autre préoccupation ne pourrait que nous distraire et nous perdre. Quand nous saurons nous suffire à nous-mêmes, alors il sera temps de nous rappeler que nous ne sommes pas nés pour nous seuls, mais pour la société; et alors seulement nous pourrons nous occuper des affaires des autres, sans danger pour eux ni pour nous, et avec la certitude de leur être utiles.

« Que de temps il gagne celui qui ne prend pas garde à ce que le prochain a dit, a fait, a pensé, mais seulement à ce qu'il fait lui-même, afin de rendre ses actions justes et saintes. Agathon disait : Ne regarde point autour de toi les mœurs corrompues, mais cours sur la ligne droite, devant toi, sans jamais dévier (1). » — « Il serait, en effet, ridicule que tu ne voulusses pas te dérober à tes mauvais penchants, ce qui est très possible, et que tu prétendisses échapper à ceux des autres, ce qui ne se peut pas (2). » — « Ne va donc pas user la part qui te reste de vie en pensées dont les autres soient l'objet, à moins que tu ne les rapportes à quelque but d'intérêt public. Ce serait faire défaut à l'accomplissement d'un autre devoir que d'occuper ton esprit de ce que fait un tel, et du pourquoi, et de ce qu'il dit, et de ce qu'il machine, et de ce

(1) Ibid., IV, 18.
(2) Ibid., VII, 71.

qu'il a dans l'âme ; ce serait te détourner du culte de ta raison et de ta volonté (1). »

Mais cette étude de soi-même, point de départ nécessaire de toute activité humaine, n'est qu'une préparation à la vie pratique ou sociale. Seul le service de l'intérêt public satisfait entièrement notre nature.

« Tous les autres êtres ont été organisés en vue des êtres raisonnables, comme dans tout ordre de chose l'intérieur est fait pour le supérieur ; les êtres raisonnables existent les uns pour les autres. Le premier attribut de la condition humaine, c'est donc la sociabilité (2). » — « Ce qui est inutile à l'essaim n'est pas utile à l'abeille (3). » — « Ai-je fait quelque chose pour la société, j'ai servi mon propre intérêt (4). » — « Personne ne se lasse de recevoir du bien. Or, c'est se faire du bien que de faire des actions conformes à sa nature. Ne te lasse donc point de faire du bien aux autres, puisque par là tu t'en fais à toi-même (5). » — « Ai-je quelque fonction à remplir, je m'en acquitte en la rapportant au bien de la société (6). »

Il n'y a point de bonheur pour l'homme au-dessus d'une vie semblable. C'est une existence divine. Il n'y a qu'une chose qui puisse ajouter à sa béatitude, c'est de contempler en même temps que les siennes toutes les actions

(1) Ibid., III, 4.

(2) Ibid., VII, 55.

(3) Ibid., VI, 54.

(4) Ibid., XI, 4. Sénèque dit de même, ép. 48 : « Alteri vivas oportet, si tibi vis vivere. »

(5) Ibid., VII, 74.

(6) Ibid., VIII, 23.

produites par les autres pour l'intérêt de l'État et pour la gloire de la nature humaine. « Que tous tes plaisirs, dit Marc-Aurèle, soient de passer d'une action sociale à une autre de même nature, en te souvenant toujours de Dieu (1). » — « Quand tu voudras te donner du plaisir, songe aux excellentes qualités de tes contemporains, comme à l'activité de celui-ci, à la pudeur de celui-là, à la libéralité d'un autre, et ainsi du reste : car il n'y a rien de si agréable que l'image des vertus qui éclatent dans les mœurs de ceux qui vivent avec nous, lorsqu'on les rassemble sous un même point de vue. Aie donc toujours ce tableau sous les yeux (2). »

Bien que le bonheur de nos semblables doive être notre principal objet et notre principale récompense, notre charité doit demeurer entièrement désintéressée et ne pas se rebuter des obstacles qu'elle rencontre. Ce n'est pas seulement à autrui, c'est avant tout à nous-mêmes, que nous devons de servir la société. Que ne peut, d'ailleurs, la bonne volonté? « Que la bienveillance est invincible, pourvu qu'elle soit sincère, sans dissimulation et sans fard ! Car que pourrait faire le plus méchant des hommes si tu persévérais à le traiter avec douceur ; si dans l'occasion, tu l'exhortais paisiblement, et lui donnais sans colère, alors qu'il s'efforce de te faire du mal, des leçons comme celle-ci : « Non, mon enfant, nous sommes nés pour autre chose ! Ce n'est pas moi qui éprouverai le mal, c'est toi qui t'en fais à toi-même. » Montre-lui adroitement, par une considération générale, que telle est la

(1) Ibid., VI, 7.
(2) Ibid., VI, 48.



règle ; que ni les abeilles n'agissent comme lui, ni aucun des animaux qui vivent en troupe. N'y mets ni moquerie, ni insulte, mais l'air d'une affliction véritable, d'un cœur que n'aigrit point la colère, non comme un pédant, non pour te faire admirer de ceux qui sont là ; mais n'aie en vue que lui seul, y eût-il même là d'autres témoins (1). »

Marc-Aurèle trouve à la fois, dans sa doctrine et dans son cœur, la règle d'un dévouement éclairé et salutaire, qui ne s'impose pas, mais qui persuade ; qui n'a rien d'aveugle ni de fastueux, mais qui est réfléchi et sincère, simple et aimable.

Si des efforts inspirés par tant de bonté et dirigés avec tant de sagesse demeurent infructueux, nous ne pouvons, dit-il, que le regretter, nous n'y pouvons rien changer. La volonté seule nous appartient, le résultat ne dépend pas de nous. Peut-être même ne faut-il pas nous plaindre de n'avoir point réussi. Ce qui était impossible n'était pas sans doute dans le dessein de l'éternelle sagesse. Quand même la vérité ne pourrait triompher de l'ignorance, quand même la justice demeurerait opprimée, il faudrait, sans cesser de croire en elles et de travailler pour leur triomphe, accepter leur défaite comme l'accomplissement d'une loi mystérieuse.

Marc-Aurèle, en humiliant ainsi devant sa foi religieuse sa croyance au règne de la vertu dans le monde, ne fait que sauvegarder celle-ci contre de trop fréquentes défaillances. En effet, le prétexte ordinaire de ceux qui renoncent au culte de la vertu et au service de leurs semblables, c'est

(1) Ibid., XI, 18, 9°.

ou le triomphe de l'injustice, ou l'ingratitude des hommes. A quoi bon, dit-on, des tentatives stériles pour une victoire impossible. A quoi bon se sacrifier pour qui veut se perdre et ne nous saurait aucun gré de le sauver ? De semblables questions, qui semblent demeurer sans réponse, conduisent à un désespoir stérile et à une abstention fatale. Avec sa raison qui lui dit qu'on fait le bien pour le bien, qu'en servant les autres c'est soi-même que l'on sert, et qu'ainsi on trouve toujours sa récompense dans son acte, Marc-Aurèle se commande à lui-même de ne reculer ni devant sa propre impuissance ni devant l'ingratitude.

« Lorsque tu as voulu faire du bien, dit-il, et que tu y es parvenu, pourquoi, en homme sans jugement, rechercher autre chose : la réputation de bienfaisance ou la gratitude (1) ? Quand tu te plains d'un homme sans foi, d'un ingrat, reviens sur toi-même : car c'est évidemment ta faute, d'avoir cru qu'un homme sans foi serait fidèle, ou d'avoir eu, en faisant du bien, autre chose en vue que d'en faire et de goûter dans le moment tout le fruit de ta bonne action. Eh ! que cherches-tu de plus en faisant du bien aux hommes ? Ne te suffit-il pas d'avoir agi convenablement à ta nature ? Tu veux en être récompensé ? C'est comme si l'œil demandait à être récompensé parce qu'il voit, ou les pieds parce qu'ils marchent : car, comme les parties du corps ont été faites pour une fin, et qu'en agissant selon leur structure, elles ne font que ce qui leur est propre, de même aussi l'homme, ayant été créé pour être bienfaisant, n'a fait que remplir les fonctions de sa nature lorsqu'il a fait du bien

(1) Ibid., VII, 73.

à quelqu'un, ou qu'il a contribué à lui procurer des avantages extérieurs. Il a dès lors tout ce qui lui appartient. » (1)

Cette pensée est souvent dans le livre de Marc-Aurèle, et il trouve, pour la rendre, les plus touchantes et les plus magnifiques comparaisons.

« Il y a tel qui, après avoir fait plaisir à quelqu'un, se hâte de lui porter en compte cette faveur. Un autre ne fait pas cela, mais il a toujours présent à la pensée le service qu'il a rendu, et il regarde celui qui l'a reçu comme son débiteur. Un troisième ne songe même pas qu'il a fait plaisir, semblable à la vigne qui, après avoir porté du raisin, ne demande rien de plus, contente d'avoir porté le fruit qui lui est propre. Le cheval qui a fait une course, le chien qui a chassé, l'abeille qui a fait du miel, et le bienfaiteur, ne font point de bruit, mais passent à quelque autre action de même nature, comme fait la vigne qui dans la saison donne d'autres raisins (2). »

« Il semble que le soleil se fond en clartés; mais, quoiqu'il répande partout sa lumière, il ne s'épuise pas : car ce n'est pas une perte de substance, mais une simple extension. Le mot grec Ἀκτῖνες, qui désigne ses rayons, vient du verbe ἐκτείνεσθαι, qui signifie s'étendre. On peut juger de son action en considérant la lumière qui entre dans un lieu obscur par un passage étroit : toute cette lumière s'étend d'abord en ligne droite, mais à la rencontre du corps solide qui sépare

(1) Ibid., IX, 42.
(2) Ibid., V, 6.

le lieu fermé d'avec l'air extérieur elle se divise : ce qui reste en dehors s'y arrête sans s'écouler ni tomber. Or, c'est ainsi que doivent être les épanchements de ton âme au dehors. Elle doit s'étendre jusqu'aux objets sans se dissiper, sans user de violence, lorsquelle rencontre des difficultés, et sans s'abattre; il faut qu'elle s'arrête simplement et qu'elle continue d'éclairer tout ce qui pourra recevoir sa lumière. Ceux qui refuseront de s'en laisser pénétrer auront donc voulu s'en priver eux-mêmes (1). »

La charité ainsi comprise ne peut jamais être un sacrifice; elle est notre principale fonction, la satisfaction la plus complète de notre nature. On ne peut remplir ses devoirs envers soi-même sans obéir à ce premier commandement de la raison, et sans concourir, autant qu'il est donné à l'homme, à l'ordre universel. Seulement cette charité doit n'avoir rien de tyrannique, et ne s'armer que de douceur; elle ne veut pas dominer l'homme extérieur et sensible pris par les mauvais côtés de sa nature, mais elle veut pénétrer au fond de l'âme, et y régner pour son bien véritable, au nom de ses plus nobles facultés. Elle ne sépare pas la fin des moyens, mais elle justifie sans cesse son but par son action même, pouvant, si elle manque le premier, se contenter du mérite de la seconde. Jamais il n'y a lieu pour elle de se décourager, car elle se répète sans cesse qu'elle a tout ce qu'elle peut avoir et tout ce qu'elle désire. Elle a mis dans sa volonté toute la raison qu'elle pouvait y mettre; la Divinité même s'y est ainsi associée autant que le lui permettaient sa sagesse et les

(1) Ibid., VIII, 57.

lois éternelles. Elle n'a causé aucun mal, elle a produit tout le bien qu'il lui était donné de produire. Elle n'a rien à regretter, rien à se reprocher; elle n'a aussi rien à réclamer. En effet, que pourrait-elle vouloir au delà de ce qu'elle a obtenu et de ce qu'elle possède? Surtout quand elle a tant acquis de mérite, quand sa vertu s'est montrée si grande, quelle compensation pourrait lui être due, comme si elle avait fait une perte réelle?

Dans la doctrine de Marc-Aurèle, comme dans celle de toute l'école socratique, le bien moral est considéré comme ayant une valeur infinie; à côté de lui, tous les autres biens sont sans prix; perdre ceux-ci pour l'obtenir, ce serait ne rien perdre. Acquérir ces mêmes biens quand déjà on possède le bien moral, ce serait ne rien acquérir, tant il y a un intervalle impossible à mesurer entre le bonheur de la vie raisonnable et tous les autres bonheurs. Le premier est la réalité et la plénitude éternellement immobile; les autres ne sont que des apparences vaines et changeantes. Quand le premier remplit notre âme, que pourrait le reste, si ce n'est nous apporter la privation et le trouble?

Pour bien comprendre le véritable caractère de cette morale, qui renferme si étroitement l'homme dans une œuvre toute sociale, et dans une espérance tout humaine, qui se passe de sanction en cette vie comme de sanction au delà de cette vie, il faut ne pas oublier l'idée que les

stoïciens se font de la Divinité et de ses rapports avec le monde.

Comme ses maîtres, Marc-Aurèle ne sépare pas le monde de Dieu. Plus qu'eux il a peur des spéculations métaphysiques, et il ne s'arrête pas longtemps aux questions que pose une téméraire curiosité, et auxquelles l'imagination se hâte trop souvent de répondre. Mais, sans se faire une théodicée complète et rigoureuse, il sait que rien n'arrive dans le monde sans une loi, et qu'il n'y a rien au-dessus de la raison. Comment la loi et la raison existent-elles et agissent-elles? Il ose avouer qu'il l'ignore; mais cette ignorance ne l'inquiète point, car elle ne l'empêche pas de voir partout claire et lumineuse cette domination toute-puissante de la loi et de la raison. C'est ce qu'il appelle le règne de la Divinité, ou le gouvernement de la Providence.

Partout, dans l'action incessante de la nature, il ne découvre qu'ordre et qu'harmonie, qu'unité et que grandeur. Nulle part il ne voit de désordre ni de contradictions, de confusion ni de mal. Rien ne lui semble livré au caprice et au hasard, mais tout lui paraît soumis à une nécessité souverainement bonne. Au-dessus des lois particulières qu'il comprend, et auxquelles il obéit, il a le sentiment de lois supérieures, qu'il accepte sans les comprendre, et devant lesquelles il s'incline avec respect. Dans l'immensité de l'espace et du temps il voit partout resplendir la souveraine beauté du bien, qui l'enivre de joie et d'amour. Tout ce que l'intelligence, qui lui découvre ces merveilles, lui montre comme possible et comme son œuvre, il s'y porte avec une joie ardente et une force invin-

cible; tout ce qu'elle lui fait voir en dehors de son action, et comme l'effet régulier de la nécessité qui domine toutes choses, il s'abstient de le condamner; loin de là, il l'accepte avec une sérénité inaltérable.

Par cette raison suprême, qui embrasse à la fois tout ce qui est en lui et tout ce qui existe en dehors de lui, tout ce dont il a une conscience claire et distincte et tout ce qui échappe à sa connaissance, tout ce qui est du domaine de sa volonté et tout ce qui relève d'une autre puissance, il se place au-dessus de toutes les contradictions qui semblent exister entre l'intérêt de l'individu et celui du monde, la liberté de l'homme et la nécessité suprême, les changements de toutes choses et l'immuable régularité qui y préside; et, de ces hauteurs intellectuelles, il voit disparaître toute barrière entre l'effort de l'homme et la résistance de la nature. En effet, par l'ordre de la raison, la volonté, soumise et libre tout ensemble, veut également ce qu'elle peut et ce qu'elle ne peut pas, son action et ce qui la limite, ce qui est de l'homme et ce qui est d'une puissance supérieure. L'abstention devient ainsi l'une des formes et l'un des éléments nécessaires de l'action humaine. Elle la règle et la complète. Elle y ajoute, en quelque sorte, tout ce qui lui manque, puisqu'elle est volontaire, et qu'en agissant, comme en s'abstenant, l'homme remplit les deux parties de son rôle, et satisfait à la fois sa propre nature et l'universelle nature, la raison qui est en lui et la raison suprême.

D'un semblable point de vue toutes les distinctions disparaissent. L'homme n'est plus dans le monde, comme un empire à part, ayant sa destinée indépendante et son

rôle isolé; mais il est partie intégrante du monde, et associé à son action collective. Ce qu'il fait pour la société, il le fait pour lui-même. Ce qu'il fait contre la société, il le fait également contre lui-même. Sa vertu, en servant ses plus chers intérêts et ceux de ses semblables, sert en même temps à glorifier la raison éternelle. Une communauté sainte s'établit ainsi d'une façon toute spirituelle, mais dont la certitude est incontestable, entre la Divinité, la société et l'homme. C'est pourquoi il n'y a plus lieu d'espérer comme prix de la vertu la possession de Dieu et la vie véritable; l'une et l'autre se trouvent dans la vertu même, aussi bien que ce que nous nommons la raison et la vérité. Ecartons nos sens et notre imagination, qui nous empêchent de comprendre cette union, et elle nous apparaîtra dans toute sa clarté. Nous la verrons se produire dans notre volonté même, qui pose à la fois ces trois choses : la loi divine, la loi sociale et la loi de l'individu; qui fait entrer dans un acte d'un instant la vérité éternelle, et qui nous rend pendant cet instant l'égal de Dieu. En effet, nous sommes alors Raison, comme Dieu, disons-nous, est Raison. Notre volonté n'est autre que la sienne : car nous ne voulons ce qu'il nous semble bon de vouloir qu'avec une restriction qui subordonne notre volonté à la volonté divine, en lui commandant de s'arrêter devant l'impossible et le nécessaire.

Tel est l'idéal de la morale humaine, et aussi de la morale religieuse, inséparable de la première. Telle est la perfection à laquelle l'être raisonnable est tenu d'aspirer, et par laquelle il se rend semblable à Dieu. Tout est

renfermé dans la raison, reine de la volonté. Qu'un jugement sain nous fasse voir le possible et le réel, nous le fasse aimer et vouloir comme le bien même; cette science suprême nous affranchit de toutes les servitudes d'une volonté égarée par l'ignorance, et nous fait, comme Dieu, maîtres de nous-mêmes et des choses dans la mesure de notre humanité.

L'on peut donc dire également que la morale de Marc-Aurèle est éminemment religieuse, ou que sa religion est toute morale : car il ne sépare d'aucune manière la religion de la morale, et il renferme le culte et la possession de Dieu, comme l'accomplissement de la loi humaine, dans l'insaisissable présent où se produit la volonté raisonnable.

« Nul, dit-il, ne connaîtra jamais les choses humaines, s'il ne sait le rapport qui les unit aux choses divines (1). » « Il faut vivre avec les dieux. C'est vivre avec les dieux que de leur montrer sans cesse une âme satisfaite de son partage, obéissant à tous les ordres du génie qui est son gouverneur et son guide, don de Jupiter, émanation de sa nature. Ce génie, c'est l'intelligence et la raison de chaque homme (2). » « Si tu dédaignes tout le reste pour t'occuper uniquement du culte de cet esprit dont la source est divine et qui te guide, tu te rendras digne du monde qui t'a donné l'être (3). » « Les dieux ne se soucient pas d'être simplement loués par des êtres raisonnables, mais de trouver parmi ces êtres des âmes

(1) Ibid.
(2) Ibid., v, 27.
(3) Ibid., XII, 1.

en tout pareilles aux leurs.... qui fassent tout ce qui convient à la raison qui leur est propre (1). »

Si Marc-Aurèle emploie le plus souvent le mot les dieux, c'est que son temps lui fournissait ce pluriel pour désigner la Divinité. Mais jamais il ne leur attribue qu'une raison et qu'une volonté, jamais il ne voit en eux que la loi suprême et immuable, en laquelle subsistent toutes les lois. S'il ne dit pas toujours Dieu, s'il n'affirme pas d'une manière expresse sa nature, il ne faut y voir que son éloignement pour la métaphysique et pour les systèmes (2), et non l'incertitude de sa doctrine et de sa foi. Il découvre toutes les faces de la Divinité, telle qu'elle se manifeste à sa pensée; il crroit en elle; mais il s'abstient de toucher à l'objet de son culte, de peur de l'altérer. Au lieu de le chercher en dehors de l'homme et du monde, au risque de le perdre, il le rattache au monde et à l'homme afin d'atteindre plus sûrement l'éternelle révélation de Dieu.

« Obéis à Dieu : car, comme dit un poète, ses lois gouvernent tout. — Mais s'il n'y a que les atomes élémentaires ? — En ce cas, il suffit de te rappeler que toutes choses vont aussi par des lois constantes (3). » « A ceux qui te demandent : Où as-tu vu des dieux ? Comment as-tu pu te convaincre de l'existence de ces êtres auxquels tu adresses tant d'hommages ? réponds que d'abord ils sont visibles; ajoute : Je n'ai jamais vu mon âme, et pourtant je l'honore. Il en est de même des dieux, et j'éprouve à

(1) Ibid., x, 8.
(2) Ibid., v, 10.
(3) Ibid., vii, 31.

chaque instant leur puissance, je reconnais qu'ils sont, et je les respecte (1). »

La Divinité se confond, pour Marc-Aurèle, avec la nature : non qu'il la divise entre tous les êtres, et qu'il la voie tout entière en chacun ; mais elle se montre partout à ses yeux comme la sagesse ordonnatrice, comme la même raison qu'il découvre en lui-même ; c'est pourquoi, comme l'école stoïcienne, il substitue quelquefois à la formule platonicienne de la morale : Ressemblance à Dieu, cette autre formule qui, dans sa pensée, a le même sens : Ressemblance à la nature. En effet, l'une et l'autre ne signifient pour lui qu'une chose, obéissance à la raison : « Pour l'être doué de raison, la même action est à la fois conforme à la nature et conforme à la raison (2). » — « Honore ce qu'il y a dans le monde de plus excellent : c'est l'être qui se sert de tout et qui administre toutes choses. Honore pareillement ce qu'il y a de plus excellent en toi : c'est un être de la même famille que le premier, car lui aussi il se sert des autres choses qui sont en toi, et c'est lui qui gouverne ta vie (3). »

Comme on l'a déjà vu, Marc-Aurèle n'attache tant de prix à la vie sociale qu'à cause de la communauté de raison qui unit tous les hommes, et c'est à cause de cette même communauté qu'il trouve, dit-il, le secret des choses humaines dans les choses divines, et qu'il se représente le monde comme la cité de Dieu, et tous les hommes

(1) Ibid.
(2) Ibid., VII, 11 ; VI, 9.
(3) Ibid., V, 21.

comme concitoyens, ou plutôt comme les parties d'une même âme.

« Si l'intelligence nous est commune à tous, la raison nous est aussi commune qui fait de nous des êtres raisonnables. Cela étant, cette raison aussi nous est commune qui prescrit ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire, et ainsi, la loi est commune à tous; par conséquent, nous sommes concitoyens, nous vivons ensemble sous un même gouvernement; enfin le monde est comme une cité. De quel autre état, en effet, pourrait-on dire que le genre humain, pris dans son ensemble, suit les lois? Mais c'est de là, de cette cité commune, que nous viennent et l'intelligence, et la raison, et la loi qui nous régit. Sinon, d'où viendraient-elles? (1) »

Ainsi, le règne de la nature n'est que celui de la raison suprême ou de la Providence, et la soumission à la nature, c'est l'obéissance à la loi morale. La vérité demeurant de cette manière le principe et la fin de toutes choses, nous devons tout embrasser et tout unir dans le culte en esprit de ce qui est. C'est la condition même de l'existence et du bonheur pour l'individu et pour les sociétés; c'est l'idéal de la vie humaine; c'est la seule vraie piété. Rien, en effet, dans cette croyance, qui nous attriste, nous abatte, nous pousse aux appuis étrangers, et nous renferme dans une méditation stérile; mais tout nous calme, nous fortifie, nous remplit de confiance et nous pousse à l'action. De même, en effet, que nous ne pouvons servir Dieu sans servir les hommes, nous ne pou-

(1) Ibid., IV, 4.

vons manquer à nos devoirs envers nos semblables sans manquer au culte de Dieu.

« Celui qui commet l'injustice est un impie. La nature de l'univers ayant organisé les êtres raisonnables les uns pour les autres, afin qu'ils se prêtent, suivant le mérite de chacun, un mutuel secours et ne se nuisent jamais, celui qui transgresse la volonté de la nature commet évidemment une impitié envers la plus puissante des déesses.... (1) »

Quand, par ignorance, nous manquons à une des lois de la nature, quand nous nous révoltons contre les choses et les événements, c'est comme si nous affirmions que la vérité n'existe point, qu'il n'est pas bon de croire en elle et de l'accepter. C'est un blasphème et en même temps comme la perte de notre âme, qui ne vit que de vérité. La piété et le soin de notre salut nous commandent donc cet heureux équilibre de la pensée, qui nous permet d'accomplir notre œuvre tout entière et de vouloir en même temps tout ce que nous ne pouvons empêcher. Ce calme est plus que de la résignation : c'est le triomphe de l'intelligence sur la matière, à laquelle nos sens seuls demeurent livrés. C'est l'hommage de la confiance et du respect, le plus noble et le plus digne de la Divinité.

« Un homme instruit et modeste dit à la nature, qui donne tout et qui retire tout : Donne-moi ce que tu voudras, reprends tout ce qu'il te plaira, et il ne le dit point par fierté, mais par un sentiment de résignation et d'amour pour elle (1) ». « Les dieux me négligent-ils, moi et mes en-

(1) Ibid., IX, 1.

fants? Cela même doit avoir sa raison. » (1) « La raison qui gouverne l'univers sait quelle est sa propre nature et ce qu'elle fait, et sur quelle matière porte son action (2) ».

Tout ce qui arrive devait nécessairement arriver; et tout ce qui est nécessaire est bien, puisqu'il a été voulu par la suprême intelligence. « Qu'est-ce qui te trouble? Qu'est-ce qu'il y a de nouveau dans les accidents? Qu'est-ce qui te fait perdre courage? Est-ce la cause par excellence? Considère sa nature pleine de bonté. Est-ce la matière? Fais attention à sa qualité purement passive. Il n'y a rien de plus. Montre donc, à l'avenir, aux Dieux un cœur plus simple et meilleur (3). »

La seule chose que nous devions demander aux dieux, c'est la sagesse. Ce n'est pas ce qui ne dépend point de nous, et tombe par cela même parmi les choses indifférentes; c'est le bien que nous pouvons nous donner, si nous le voulons, et qui seul nous appartient en propre, c'est la liberté d'esprit et la force de caractère. Le reste intéresse peu la piété. Si nous prions, que ce soit pour élever notre âme en haut, vers ces régions sereines où demeurent la raison et la paix de l'âme. Que notre prière soit calme et fortifiante; qu'elle nous mène à l'action; qu'elle nous arme pour la pratique du devoir; qu'elle soit une assistance morale qui aide en nous le triomphe de la vérité et du bien.

Le mieux serait de manifester notre piété par nos œuvres (4); mais comme nous sommes faibles, nous pou-

(1) Ibid., xi, 6.
(2) Ibid., vi, 5.
(3) Ibid., ix, 37. Cf. x, 14.
(4) Sénèque : Si vis orare, bonus esto.

vons nous aider de la prière comme de ces fortes méditations qui augmentent notre courage et notre résignation. La prière n'est ainsi qu'un appel à la raison, qui règle toutes choses et qui doit régler notre propre vie; elle est un recueillement des forces vives de notre âme; elle est une élévation de l'esprit : en nous menant à Dieu, elle nous rend à nous-mêmes ; culte purement intellectuel, elle nous unit à l'intelligence suprême, et, par cette communauté sainte, elle nous rend semblables à elle.

C'est à ce titre que Marc-Aurèle permet la prière, qu'il y a recours lui-même et qu'il la recommande. « Ou les dieux ne peuvent rien, ou ils peuvent quelque chose. S'ils ne peuvent rien, pourquoi les prier? et s'ils ont quelque pouvoir, pourquoi, au lieu de leur demander de te donner telle chose ou de mettre fin à telle autre, ne les pries-tu pas de te délivrer de tes craintes, de tes désirs et de tes troubles d'esprit? Car, enfin, si les dieux peuvent venir au secours des hommes, ils le peuvent, aussi, sans doute en ce point (1). »

« Tu diras peut-être : Les dieux ont mis la vertu en ton pouvoir. Il vaudrait donc mieux faire usage de tes forces et vivre en liberté que de solliciter les dieux, et de te laisser tourmenter honteusement et en esclave par les objets qui sont hors de toi. Mais qui t'a dit que les dieux ne viennent pas à notre secours même dans les choses qui dépendent de nous? Commence seulement à leur demander cette sorte de leçon, et tu verras. Celui-ci prie pour obtenir les faveurs de sa maîtresse, et toi prie pour n'a-

(1) Pensées de Marc-Aurèle, IX, 40. Cf. Juvenal, X, 347-357.

voir jamais de tels désirs. Celui-là prie pour être délivré de tel fardeau, et toi, prie pour être assez fort et pour n'avoir pas besoin de cette délivrance (1). »

Sans s'expliquer les rapports de la Divinité avec le monde, ou des lois purement morales, que la raison conçoit, avec les lois physiques, que l'expérience découvre, Marc-Aurèle croit que le souverain bien consiste à croire à la raison, à s'attacher de toutes ses forces à la faire régner dans son âme et à accepter avec amour et respect son règne dans le monde. De même qu'il voit dans la prière l'auxiliaire de la morale, il regarde l'optimisme comme une partie de la piété.

Le mal n'a qu'une existence apparente et relative; il n'a rien de réel ni d'absolu. « Pense d'où chaque être est venu, de quels éléments il est composé, quels changements il éprouvera, ce qui en pourra résulter, et tu verras qu'il ne peut lui arriver aucun mal (2). — L'Asie, l'Europe, sont des coins du monde; toute la mer n'est qu'une goutte d'eau dans l'univers; le mont Athos n'est qu'une motte de terre; le temps présent n'est qu'un point dans la durée : toutes choses sont petites, changeantes, périssables. Tout vient de l'univers, tout est parti de ce principe commun, qui gouverne les êtres ou en est la conséquence nécessaire. Même la gueule du lion, les poisons

(1) Ibid.
(2) Ibid., xi, 17.

mortels, tout ce qui peut nuire, comme les épines, la boue, sont les accompagnements de ces choses si nobles et si belles. Ne va donc pas t'imaginer qu'il y ait là rien d'étranger à l'être que tu vénères; réfléchis à la source véritable de toutes choses (1). »

Le mal, si nous nous y arrêtons, ne doit ainsi se présenter à nous que comme l'application d'une loi supérieure. De ce point de vue la contemplation du mal n'a plus rien de dangereux ; au contraire, elle est bonne. Loin de nous blesser et de nous désespérer, elle nous arme contre les surprises des événements, elle nous tient en garde contre trop de confiance en nous-mêmes et trop de sévérité pour les autres. Sans cela la vue du mal en nous ou hors de nous nous attriste, nous fait renoncer pour nous ou pour les autres à tout effort généreux. Pourquoi, en effet, nous laissons nous entraîner sur une pente fatale? C'est que cette situation mauvaise occupe seule notre pensée. Pourquoi tant de luttes, tant de guerres, si ce n'est parce que nous croyons au règne du mal dans l'âme de nos semblables ?

Pour s'élever à la loi d'amour, à la véritable paix sociale, il faut effacer de son esprit l'idée que le mal soit quelque chose de réel, qu'il puisse, comme mal, être l'objet de l'intelligence et de la volonté, mais tout expliquer et tout comprendre en rapportant tout au bien et à Dieu. « Considéré en général, le vice ne nuit pas au monde ; considéré chez un individu, il n'est pas un mal pour

(1) Ibid., VI, 36.

autrui. Il ne nuit qu'à un être doué de la faculté de s'en délivrer dès qu'il le voudra (1). »

Tout est dans la nature. Seulement il faut voir chaque chose à sa place dans l'ensemble, et se souvenir sans cesse que la raison est au-dessus de tout, que c'est par elle seule que notre vie associée à la vie divine de la nature est bonne et heureuse. Cette pensée, qui remplit toute la doctrine de Marc-Aurèle, se trouve surtout nettement marquée dans le passage suivant d'Epictète : « Dans quel sens peut-on dire que, parmi les choses qui nous viennent du dehors, les unes sont selon la nature et les autres contre ? Par exemple, en nous supposant tout à fait séparés de la société des êtres, je dirai qu'il est selon la nature que mon pied ne soit point altéré ni souillé. Mais si nous considérons le pied comme un pied, et non comme une partie séparée, il faudra qu'il lui arrive tantôt de s'enfoncer dans la boue, tantôt d'être piqué d'une épine, quelquefois même d'être coupé pour le bien de tout le corps ; car autrement ce ne serait pas mon pied. Il faut en dire autant de notre personne. Qui es-tu ? Un homme. Si tu te considères comme un être à part, il est selon la nature que tu vives jusqu'à la vieillesse, que tu sois riche, que tu te portes bien. Mais si tu te considères comme un être qui fait partie du monde, il te faudra, dans ce rapport, ou être nautonier et risquer ta vie, ou être pauvre, ou quelquefois mourir jeune. Pourquoi donc te fâches-tu ? Ne sais-tu pas que, comme un pied séparé du corps n'est

(1) Ibid., VIII, 55.

plus un pied, de même un homme séparé du tout n'est plus un homme (1). »

Marc-Aurèle semble ne faire que reprendre et coutinuer cette comparaison quand il dit : « Si jamais tu as vu une main, un pied, une tête coupés, gisant séparés du reste du corps, c'est là l'image de ce que fait, autant qu'il est en lui, celui qui n'accepte pas les événements, qui se retranche du grand tout ou qui fait quelque action nuisible à la société. Tu t'es jeté en dehors de cette union que comportait ta nature. Ta nature t'avait fait partie, tu t'es retranché toi-même du tout. Mais il y a cela d'admirable que tu peux rentrer dans cette union; faveur que Dieu n'a point accordée à d'autres parties, de revenir à leur place après avoir été séparées et retranchées. Mais considère quelle bonté il a fallu pour accorder à l'homme cette prérogative : Dieu lui a donné de ne jamais se laisser arracher de son tout, ou, quand il en a été arraché, de s'y rejoindre, d'y adhérer, d'y reprendre sa place (2). »

Reprendre sa place, pour un être intelligent, c'est régler son opinion et ne pas chercher le bien en dehors de la nature et de ses lois nécessaires; c'est dire sans cesse au principe de la nature : « Que ta raison gouverne, et non la mienne; que ta volonté s'accomplisse, et non la mienne »; ou plutôt : « Que la raison et la volonté soient les mêmes en moi comme en toi. »

« Tout ce qui arrive est aussi habituel que la rose dans le printemps, que les fruits pendant la moisson ; ainsi, la

(1) Arr., Disc. d'Epict., l. II, ch. 5.

(2) Pensées de Marc-Aurèle. Ibid., VIII, 34.

maladie, la mort, la calomnie, la conjuration, enfin tout ce qui réjouit ou afflige les sots (1). » « Il ne peut arriver aucun accident à un homme qui ne soit pour un homme, ni au bœuf qui ne soit pour un bœuf, ni à la vigne qui ne soit propre à la vigne. Si donc ce qui arrive à chacun de ces êtres est un événement ordinaire attaché à son existence, pourquoi recevrais-tu avec peine ceux qui te regardent? La commune nature n'a point fait pour toi seul des choses insupportables (2). »

« On tient souvent ce propos : Esculape a ordonné à ce malade de monter à cheval, de prendre un bain froid, de marcher pieds nus. Cet autre propos est tout à fait semblable : La nature de l'univers a ordonné à tel homme de faire une maladie, d'être mutilé d'un membre, de perdre ceux qui lui sont chers, d'éprouver tel autre dommage. En effet, *a ordonné* signifie, pour le médecin, qu'il a prescrit telle chose au malade comme propre à rétablir sa santé; et dans l'autre cas, que ce qui arrive à chacun est disposé pour l'homme, en quelque façon, dans l'ordre marqué par la destinée. Nous disons aussi qu'une chose convient, dans le même sens que les artisans disent que les pierres carrées qui entrent dans les murs ou dans les pyramides conviennent quand il y a entre elles une certaine symétrie de position. A tout prendre, le concert des choses est unique; et de même que le monde, ce grand corps, se compose de tous les corps, de même l'ensemble

(1) Ibid., IV, 44.
(2) Ibid., VIII, 46.

de toutes les causes constitue la destinée, cette cause suprême. Ce que je dis est bien connu, même des hommes les plus simples. Ils disent en effet : « Sa destinée le portait ainsi... » Recevons donc ce qui nous arrive, comme ce que nous ordonne Esculape ; il y a dans les remèdes bien des choses désagréables, mais auxquelles nous nous soumettons de bon cœur, dans l'espoir de la santé. Considère l'accomplissement, l'exécution complète des décrets de la nature commune, comme tu considères la santé ; et à tout ce qui t'arrive soumets-toi de bon gré, quelque dur que cela te paraisse, comme à une chose qui a pour résultat la santé du monde, le succès des vues de Jupiter et sa satisfaction, car il ne nous l'eût point envoyé s'il n'y eût vu l'intérêt de l'univers : la nature ne porte jamais rien, dans ce que nous voyons, qui ne concorde avec l'être vivant sous sa loi. »

« Voilà donc deux raisons pour lesquelles il te faut aimer ce qui t'arrive : l'une, que c'est pour toi que la chose s'est faite, qu'elle était ordonnée pour toi, qu'elle avait été filée de tout temps avec ta destinée, en vertu des causes les plus anciennes ; l'autre, que même ce qui arrive à chaque homme en particulier est cause de l'accomplissement des vues de celui qui gouverne l'univers et de la conservation du monde. En effet, le tout lui-même serait mutilé si tu en retranchais la moindre des parties, la moindre des causes qui constituent son ensemble et sa continuité. Or, c'est en retrancher quelque chose, autant qu'il est en toi, que de montrer de la

répugnance à te soumettre; c'est en quelque façon retrancher l'accident du monde (1). »

La destinée ainsi comprise n'est pas le hasard ou la fatalité aveugle, mais le règne de la souveraine bonté ou de la Providence. « C'est toujours pour un bien que la nature est forcée d'agir comme elle fait (2). » Il n'y a donc plus lieu à la révolte, mais à l'obéissance. En acceptant ce gouvernement absolu, on n'abdique rien de sa liberté, on ne fait que s'appuyer plus fortement sur la raison, et par cette soumission à la raison on obtient sur soi et sur toutes choses un règne intellectuel, digne de l'homme et semblable à celui de Dieu.

« Si quelque force t'empêche de faire une action juste, tourne ton âme à la patience. Sers-toi de l'obstacle pour exercer une autre vertu. Souviens-toi que ta volonté n'était que conditionnelle et que tu ne voulais pas l'impossible. Que voulais-tu ? Un bon mouvement de ta volonté, et tu l'as eu. Ton intention vaut le fait accompli (3). »

De même que nous tendons vers la perfection sans jamais y arriver, que de choses nous voudrions savoir et que nous ne savons point! Aussi ne faut-il nous attacher à la plupart de nos pensées et de nos actions que d'une manière conditionnelle. Pendant que nous nous agitons, il y a quelque chose qui nous mène. Et c'est cette direction souvent inconnue et toujours bonne qu'il faut savoir sans cesse préférer à la sienne.

(1) Ibid., v, 8. Cf. viii, 50.
(2) Ibid., iv, 9.
(3) Ibid., vi, 50.

« Quand ce qui commande en nous suit la nature, voici sa conduite en face des accidents de la vie : Il se porte sans effort vers ce qui lui est possible et permis. Il n'a de prédilection pour aucun objet déterminé. Il ne désire rien que sous condition. S'offre-t-il un obstacle, il en fait l'instrument de son action. C'est ainsi que le feu se rend maître de ce qui y tombe : une petite lampe en eût été éteinte, mais le feu resplendissant s'approprie bientôt les matières entassées, les consume, et par elles s'élève plus haut encore (1). »

Tel est le sens et le bienfait de l'épreuve. La souffrance n'est un bien que par le courage avec lequel nous la subissons et par le triomphe dont elle est l'occasion pour notre volonté. « L'âme et la raison peuvent suivre leur nature et leur volonté, à travers tous les obstacles. Cette facilité avec laquelle la raison triomphe de tout, c'est la même que celle qu'a le feu de monter, la pierre de descendre, le cylindre de rouler sur un plan incliné. L'homme devient meilleur quand il fait un bon usage des difficultés qu'il rencontre (2). »

Plus l'homme en effet a été surpris par les événements, plus il en a souffert, faute de les voir tels qu'ils sont, plus il jouit ensuite du triomphe de son intelligence mieux éclairée et de sa volonté plus résignée. La souffrance qu'il n'a fait que traverser, signe d'une faiblesse passagère, est un souvenir importun, duquel sa pensée se détourne pour s'élever vers des régions plus sereines. Loin d'aimer

(1) Ibid., IV, 1.
(2) Ibid., X, 33.

cette souffrance pour elle-même, comme un sacrifice salutaire, il n'y voit qu'une tristesse ennemie, sous laquelle il a failli demeurer accablé. Enfin, eût-il succombé dans la lutte, et se fût-il plaint et révolté, ou se fût-il enfui vers le plaisir ; lorsque l'homme reconnaît son aveuglement et sa faute, lorsque, par cette confession intérieure et par une résolution opposée, il rompt avec cette situation coupable, lui convient-il de nourrir de longs regrets, dans l'affliction et dans les larmes ? Marc-Aurèle ne pense pas qu'il faille s'attacher à ces dangereuses douleurs, qui nous rappellent sans cesse notre faiblesse morale, qui nous abattent et nous désespèrent. Le passé, dit-il, est le passé ; nous ne pouvons plus le changer. Il ne touche plus en rien notre volonté. Il y aurait de la folie à se tourmenter à cause de lui, et à se courber sous une expiation qui détournerait ou affaiblirait des forces aujourd'hui mieux réglées et qui ne tendent qu'au bien. Réjouissons-nous plutôt de notre intelligence reconquise, et de même que nous ne pensons à la mort à venir que pour retourner avec plus d'ardeur à notre œuvre d'homme, ne songeons à cette mort morale qui nous a frappés que pour vivre désormais avec plus de courage et de calme. Puisque nous sommes redevenus raisonnables, le temps des afflictions et des remèdes est passé, il ne nous reste qu'à user avec bonheur de la santé de notre âme. Sans cela ce serait nous condamner à l'inaction de la maladie, ce serait tourner contre nous-mêmes des moyens seulement utiles contre le mal dont nous souffrions. Ce serait agir contre notre intérêt propre et celui de la société, et contre la volonté divine.

« Il ne convient pas que je me chagrine moi-même, dit d'une façon juste et touchante Marc-Aurèle, moi qui n'ai jamais volontairement chagriné personne (1). »

Notre bien se confondant avec le bien de tous et avec le bien suprême, il doit être le constant objet de notre étude et de notre effort. Pour l'atteindre, il faut ne le chercher que dans l'éternel présent, où il se trouve. Comment pourrions-nous, en effet, le saisir dans le passé, qui n'est plus pour nous, ou dans l'avenir, qui pour nous n'est pas encore? Le présent seul nous appartient, et seul il nous offre la possibilité du bien et du bonheur. Vivre de regrets serait aussi insensé que vivre d'espérance. Nous ne vivons jamais qu'un moment à la fois, et, pour qu'il ne soit pas perdu, il faut y attacher une volonté bonne.

« Si tu laisses là le passé comme l'avenir, si tu te rends semblable à la sphère d'Empédocle, parfaite en rondeur et heureuse de trouver tout en elle-même; si tu ne t'appliques à vivre que ce que tu vis, c'est-à-dire le présent, alors tu seras en état de passer ce qui te reste d'existence jusqu'à la mort sans aucun trouble, dans une noble liberté, dans une parfaite union avec ton génie (2).

« Si tu te veux du bien, tu peux, dans un moment, te procurer les vraies sources du bonheur que tu désires et autour desquelles tu ne fais que tourner. Tu n'as qu'à oublier le passé, remettre l'avenir entre les mains de la Providence et, ne t'occupant que du présent, l'employer à des actions de sainteté et de justice (3). »

(1) Ibid., VIII, 42. Cf. V, 9.

(2) Ibid., XII, 3. Cf. VIII, 44, 32, 36.

(3) Ibid, XI, 12. Cf. VII, 8, Marc-Aurèle ne prescrit pas l'indiffé-

Ainsi dans la doctrine morale de Marc-Aurèle tout converge vers l'unité, tout se renferme dans le réel et le possible, tout s'arrête dans les limites éternelles de la nature et de la nécessité. Pas de distinction entre une morale humaine et une morale religieuse, entre la vie de ce monde et une vie à venir, entre la vertu et la récompense, entre le principe du bien et un autre principe; toutes ces choses pour l'esprit n'en font qu'une seule, toutes se réunissent dans l'acte de la volonté, acte tout spirituel, qui a à la fois sa perfection et ses bornes, qui fait par lui-même notre dignité et notre bonheur, qui nous donne dans la vie actuelle qui passe, la possession de la vie véritable et éternelle, enfin qui satisfait à la fois la loi humaine et la loi divine.

Cette action, simple et en même temps si large, s'accomplit dans l'âme, théâtre unique de la vie intellectuelle et morale. Malheur à qui ne peut la comprendre et cherche ailleurs sa satisfaction; mais bienheureux qui sait y voir le bien de l'homme et s'y renferme. « Toute âme a en elle le pouvoir de mener une vie parfaite, pourvu qu'elle regarde avec indifférence ce qui est réellement indifférent (2). » Au milieu de toutes les misères et de toutes

rence égoïste pour des intérêts à venir qui ne nous touchent pas personnellement et dans le présent; il recommande seulement de ne pas oublier le devoir actuel pour un avenir incertain, que nous pourrions craindre ou espérer inutilement, mais de vouloir et de faire à chaque moment l'action la meilleure et la plus propre à servir de la manière la plus durable les intérêts les plus élevés et les plus nombreux. Cf. Sénèque, De la brièveté de la vie.

(2) Ibid., XI, 16.

les difficultés de la vie, quand tout semble nous tromper et nous échapper, l'âme peut conserver sa paix intérieure. Que lui enlèvent, en effet, les ruines qui se produisent autour d'elle? Elle n'a point à recourir à rien d'étranger ni dans le temps ni dans l'espace; elle trouve sa force en elle-même. Elle se suffit à l'aide de la raison, qui lui fait distinguer ce qui lui appartient et ce qui lui est étranger, qui lui fait vouloir tout ce qui lui est possible et accepter tout ce qu'elle ne peut empêcher. « L'âme ressemble à une sphère bien ronde, lorsqu'elle ne s'étend point au dehors et qu'elle ne se rétrécit ni ne s'affaisse au dedans. Alors elle brille d'une lumière qui lui fait découvrir sa nature et celle de toutes choses (1).

Quand Marc-Aurèle, interprète si pur de la morale stoïcienne, dit à l'homme qu'il doit se suffire et demeurer renfermé en soi sans vivre au dehors, il ne parle que du recueillement moral et de l'effort intérieur qui constitue notre caractère propre, et par lequel nous rassemblons toutes les forces de notre pensée pour en faire une application raisonnable. Loin de recommander l'égoïsme, ce qui serait une contradiction étrange avec l'ensemble d'une doctrine si éminemment sociale, le stoïcisme marque seulement que la véritable sphère d'action de l'homme est une sphère tout intellectuelle, et que c'est seulement dans les régions morales qu'il peut trouver la véritable cité humaine et le royaume même de Dieu. Enfin le stoïcisme montre à l'homme qu'il n'est rien que par la pensée, que la science et la vertu sont une œuvre toute

(1) Ibid., XI, 12.

personnelle qui ne peut s'accomplir que dans l'intelligence, et que sa liberté, comme son bonheur, ne peuvent lui venir que de la raison qui est en lui.

« Regarde au dedans de toi; c'est en toi qu'est la source du bien, une source intarissable, pourvu que tu creuses toujours (1). — La raison et la logique sont des puissances qui se suffisent à elles-mêmes et aux opérations qui dépendent d'elles. C'est d'un principe qui leur est propre qu'elles partent. C'est vers un but marqué qu'elles se dirigent. Aussi nomme-t-on leurs actes *catorthoses*, pour désigner que c'est là le droit chemin (2). »

« O mon âme! quand seras-tu donc bonne et simple, et toujours la même, et toute nue, plus à découvert que le corps lui-même? Quand feras-tu sentir à tous les hommes une douce et tendre bienveillance? Quand seras-tu assez riche de ton fonds pour n'avoir besoin de rien, pour n'avoir rien à désirer au dehors, parmi les êtres animés ou inanimés, pour en faire ton plaisir, ni du temps pour en jouir, ni d'être en quelque autre lieu, dans quelque autre pays, ni de respirer un air plus pur, ni de vivre avec des hommes plus sociables; mais que, te pliant à ta situation, tu prendras plaisir à tout ce qui est, persuadée que tu as ce qu'il te faut, que tout va bien pour toi, qu'il n'y a rien qui ne te vienne des dieux, que tout ce qu'il leur a plu d'ordonner et qu'ils ordonneront ne peut être que bon pour toi, et en général pour la conservation du monde?...

(1) Ibid., VII, 59.
(2) Ibid., V, 14.

Quand est-ce enfin que tu te seras mise en état de vivre avec les dieux et les hommes de façon que tu ne te plaignes jamais d'eux et qu'ils n'aient rien à blâmer dans tes actions ? (1) »

La vérité seule peut donner cette vertu et cette joie, que Marc-Aurèle souhaite si ardemment; seule elle peut faire embrasser dans un même amour ses semblables et Dieu.

Par la vérité, toutes les barrières et toutes les servitudes tombent, toutes les souffrances s'apaisent, tous les maux disparaissent, et il ne reste que joie et concorde, liberté et béatitude. Il semble que Marc-Aurèle ait vu la vérité face à face, tant il est comme enivré de sa beauté, et plein des amours extraordinaires dont parle Platon.

« O monde! tout ce qui te convient m'accommode. Tout ce qui est de saison pour toi ne peut être pour moi ni prématuré, ni tardif. O nature! ce que tes saisons m'apportent est pour moi un fruit toujours mûr. Tout vient de toi, tout est en toi, tout retourne à toi. Quelqu'un a dit : O chère cité de Cécrops! Pourquoi ne dirais-je pas du monde : O chère cité de Jupiter (2)! »

Tel est le dernier mot de l'optimisme stoïcien. Grande et héroïque doctrine, qui s'accommode à la fois à la faiblesse et à la grandeur de l'homme, qui lui conserve sa place dans le monde, en le tenant également éloigné de trop d'orgueil et de trop d'humilité, et qui l'oblige en même temps à une activité morale constante, en lui faisant

(1) Ibid., x, 1.
(2) Ibid., iv, 23.

aimer d'un même amour et la vie de la société et l'action éternelle de l'intelligence suprême.

Ne séparant point le royaume de Dieu du royaume du monde, plein de la pensée qu'il n'arrive jamais rien que Dieu n'ait voulu, le stoïcisme n'admet point, comme au nom de l'insuffisance de la vertu, un désordre moral qui ait sa réparation après cette vie. — Au lieu donc de condamner l'existence présente et de porter ailleurs son désir et son espérance, le stoïcisme demeure attaché au présent comme à la possession même de la raison divine et à l'accomplissement de la destinée humaine.

De là les réflexions particulières que la pensée de la mort inspire à Marc-Aurèle, et dans lesquelles nous trouvons le complément de sa doctrine.

Ce fut au milieu des avertissements d'une lente maladie, qui lui rappelait sans cesse que sa vie devait bientôt finir, que Marc-Aurèle écrivit ses *Pensées*. Ce livre semble souvent n'être qu'une préparation au moment suprême, tant l'idée de la mort le remplit (1).

Mais cette idée, loin d'apporter avec elle la tristesse qui s'y trouve jointe d'ordinaire, et l'abattement qui empêche de vivre, a pour Marc-Aurèle quelque chose de fortifiant et de salutaire; elle le rattache plus énergiquement à la vie morale et aux devoirs sociaux, et elle ne lui montre

(1) Ibid., v, 31 et passim.

dans l'instant redouté qu'une nouvelle occasion de triomphe pour sa raison et sa volonté.

Au lieu de le mettre en présence de l'anéantissement ou de l'inconnu, de le troubler de menaces et de craintes, de l'attirer par des promesses et des espérances, de lui faire voir un juge, une béatitude sensible ou des supplices, la pensée de la mort lui semblait comme une barrière au delà de laquelle il est téméraire et dangereux de laisser l'imagination s'élancer, et comme un dernier horizon auquel s'arrêtent nécessairement la vue et la science de l'homme. Loin de s'affliger de ces bornes comme d'une impuissance et d'une condamnation, loin de s'y briser avec désespoir dans un fatal effort, Marc-Aurèle ramenait sa vue sur l'éternelle lumière de la raison ; il la revoyait toujours brillante au fond de lui-même, et, dans l'accomplissement de la loi, il retrouvait toujours une satisfaction infinie, et ce que les âmes pieuses appellent la possession de Dieu.

En effet, il ne pensait point que pour entrer en commerce avec la Divinité il faut sortir de l'existence humaine ; qu'ainsi la mort est une délivrance et comme le commencement de la vie. Il croyait, au contraire, que par l'intelligence il trouvait Dieu en lui, ou plutôt vivait lui-même au sein de Dieu ; qu'il était impossible de séparer les choses humaines des choses divines, que cette séparation compromettrait la morale et la piété ; que la vie humaine s'accomplit en deçà de la mort, qu'elle renferme toute la destinée qu'il nous est donné de remplir et qui s'impose à notre volonté ; qu'au lieu de remettre à vivre, d'attendre et de mépriser le temps et ce qui se fait dans le temps, il

faut se hâter de vivre, et de saisir, dans l'instant qui passe, l'immobile éternité.

La vie, la vie véritable, la vie raisonnable, la vie renfermée dans la volonté de ce qui doit être et de ce qui est : tel est l'objet des réflexions constantes de Marc-Aurèle. Dans la mort même il ne voit que la vie, une fonction de l'existence, la dernière et la plus haute, le complément et la fin de l'action morale. Il n'en sait rien de plus et ne veut point en savoir davantage. Cela suffit pour soutenir sa vertu et pour justifier sa raison.

« Que désires-tu? se dit-il. D'exister; c'est-à-dire de sentir, de vouloir, de croître pendant un temps, de ne plus croître ensuite, de parler, de penser. Laquelle de ces facultés te semble digne de tes désirs? Si chacune en particulier ne mérite que ton mépris, va au dernier but, qui est d'obéir à ta raison et à Dieu. Mais il y a contradiction à honorer l'un et l'autre, et à ne pouvoir supporter la privation des objets que te ravit la mort (1). » « Il faut donc être aussi prêt à mourir dans le présent qu'on serait prêt à remplir toute autre fonction décente et honnête (2). »

Comme la vie, la mort est par elle-même sans aucune valeur. Notre état moral seul fait son prix. Seule une acceptation résignée et calme la rend bonne et heureuse. En vain la sensibilité et l'imagination épouvantées refusent de contempler la mort, la déclarant contraire à la nature et à la volonté primitive de Dieu (3). En vain elles

(1) Ibid., XII, 31.
(2) Ibid.
(3) Ibid., IX, 35.

réclament la satisfaction d'un désir toujours inassouvi : des années et des plaisirs auxquels, à les croire, la nature humaine nous donne un droit absolu, et dont Dieu demeure éternellement notre débiteur. La raison tient un autre langage ; elle nous montre notre destinée ailleurs que dans la jouissance ; elle nous dit que nous n'avons jamais droit qu'à ce que nous avons ; elle nous donne la juste conscience de nous-mêmes, et elle nous impose la vraie soumission à la Providence.

« Un homme vraiment homme, dit Marc-Aurèle, n'aspire point à vivre tant d'années ; il n'aime pas la vie ; il s'en remet à Dieu. Il dit comme les bonnes femmes : « On ne peut fuir sa destinée. » Il examine simplement quel est le meilleur emploi à faire du temps qu'il doit vivre (1). »

« Il se jette volontairement dans les bras de la Parque, la laissant lui filer comme aux autres telle sorte de jours qu'elle voudra (2). »

« Plusieurs grains d'encens ont été destinés à brûler sur le même autel. Que l'un tombe plus tôt dans le feu, l'autre plus tard, cette différence n'est rien (3). »

« En quelque moment, en effet, que la vie se termine, elle a toujours atteint le but où elle tendait. Car il n'en est pas de la vie comme d'un ballet ou d'une pièce de théâtre, ou d'autres représentations, qui restent défectueuses si on les interrompt. A quelque âge, en quelque lieu

(1) Ibid., VII, 46.
(2) Ibid., IV, 34.
(3) Ibid., IV, 15.

que la mort te surprenne, elle forme du temps passé un tout complet et achevé, en sorte que tu peux dire : J'ai tout ce qui m'appartient (1). »

Il ne faut donc ni désirer la mort, ni la craindre; il faut nous occuper seulement de notre œuvre actuelle : tout le reste n'est point notre affaire. L'avenir n'est pas à nous, le passé nous échappe. Rien ne nous demeure que notre volonté; c'est elle que nous devons cultiver et fortifier chaque jour. En dehors de ce progrès incessant et personnel nous voyons toutes choses tourner dans un cercle uniforme, et nous n'avons rien à attendre. Les plaisirs se succèdent et se détruisent les uns les autres. Il y en a qui ne reviennent pas, d'autres qui reviennent toujours les mêmes Leur nouveauté fait leur seul attrait, et dès qu'ils l'ont perdue ils cessent de nous plaire.

De là ce dégoût qui précipite vers la mort ceux qui espèrent une autre vie, ou qui veulent seulement fuir celle-ci. Pour le stoïcien renfermé dans la raison et la volonté, la vie demeure une œuvre toujours nouvelle, à laquelle il reste attaché avec respect et avec amour, comme à la vertu et à Dieu.

Il faut ainsi distinguer dans les pensées de Marc-Aurèle ce qui se rapporte à la vie extérieure et sensible, et ce qui se rapporte à la vie de l'âme. Le regard qu'il jette sur la première est triste et désespéré. Il rappelle sans

(1) Ibid., XI, 1. Cf. XII, 36. Sénèque. Ép. 77 : Eam viam ingressi sumus quam non peragere est necesse. Iter imperfectum erit si in media parte aut citra petitum locum steteris. Vita non est imperfecta si honesta est. Ubicunque desines, si bene desinis, tota est.

cesse sa monotone uniformité (1), sans cesse il fait sentir combien elle est vide et stérile. Il n'en est pas de même du regard qu'il jette sur la vie morale, toujours pleine et féconde, riche de paix et de joie (2).

C'est de la première existence que parle Marc-Aurèle lorsqu'il dit : « Une vérité qu'il faut te rappeler, c'est que tout, de toute éternité, présente le même aspect dans le monde, que c'est dans un cercle que roulent toutes choses, et qu'il n'y a aucune importance à ce qu'on voie les mêmes choses pendant cent années ou pendant des siècles infinis (3). »

En parlant ainsi, Marc-Aurèle ne fait que condamner la recherche insensée de satisfactions nouvelles que le monde ne peut donner, et rattacher l'homme par un lien plus étroit à l'existence morale. Loin de lui prescrire le découragement et le suicide, il l'en détourne.

Il n'y a, en effet, qu'une chose qui nous donne le droit de disposer de notre vie et d'y mettre un terme : c'est l'impossibilité de ne pas faire mal en la conservant. Mieux vaut mourir que de commettre une faute ; mieux vaut être mort que de vivre coupable. « Qui pourrait t'empêcher d'être homme de bien et simple de mœurs? Seulement, prends une ferme résolution de cesser de vivre, si tu n'avais plus ces vertus, car, dans ce cas, la raison ne t'ordonne plus de vivre (4). » « Etablis-toi dans la possession

(1) Ibid., VI, 37 ; XI, 1 ; IX, 37 ; XII, 35.

(2) Ibid., IV, 33.

(3) Ibid., II, 14. Cf. VI, 46 ; VIII, 6 ; VII, 55, 49 ; IV, 50, 32 ; IX, 14, 32, 33.

(4) Ibid., X, 32. Cf. VIII, 47.

de la vertu, et restes-y comme dans une île des bienheureux. Si tu t'aperçois que la vertu t'échappe, que tu n'es plus le maître, va-t'en courageusement dans quelque coin où tu redeviendras le maître ; ou bien sors pour jamais du monde, non pas dans un accès de colère, mais simplement, en homme libre, modeste, qui aura du moins fait cela de bien en sa vie, de la quitter ainsi (1). »

Le suicide n'est que la condamnation d'une âme incurable prononcée et accomplie par elle-même ; c'est le dernier effort de l'impuissance qui recueille un reste de raison et de vertu dans un acte qui soustrait brutalement l'âme à sa propre contagion et à la nécessité de nouvelles fautes. Le mot de Marc-Aurèle est le même que celui de J.-J. Rousseau : « Meurs, tu n'es qu'un méchant ! »

Mais, pour que le suicide fût méritoire, il faudrait que le méchant se détruisît comme méchant. Et il est impossible que celui-ci reconnaisse son état sans en être déjà sorti, et qu'il n'ait pas, après ce changement d'esprit et de volonté, un meilleur emploi à faire de son activité.

Seulement, on peut dire que Marc-Aurèle accepte le suicide comme il veut l'héroïsme, dans les grandes situations, qui n'ont d'issue qu'un crime ou la mort. « Car, dit-il, préférer une vie pleine de souillures, ce serait être esclave de sa vie, ce serait ressembler à ces bestiaires à demi dévorés qui, tout couverts de blessures et de sang, demandent, avec prières, qu'on les conserve pour le lendemain, où ils seront pourtant à la même place, livrés aux

(1) Ibid., x, 8. Cf. ix, 2.

mêmes griffes et aux mêmes dents (1). » « Mais si on vient à perdre la conscience de ses fautes, quelle raison aura-t-on de vivre encore (2)? »

Quel jugement terrible et sans apppel porte donc contre lui-même celui qui n'a rien trouvé en lui qui le retînt dans la vie, qui n'a pu se servir lui-même et servir ses semblables qu'en se mettant à jamais hors d'état de nuire? Qu'était-il dans la société? Quelle lèpre! quel fléau dangereux! « C'est un abcès dans le corps du monde, celui qui s'en retire et qui se sépare de la raison de l'universelle nature à cause du chagrin que lui font éprouver les accidents de la vie (3). »

La loi même de notre être nous commande de nous accommoder de tout ce qui convient au monde. « La nature qui nous apporte des maux est la nature qui nous a portés (4). » Et quand même tout autre devoir nous demeurerait impossible, il resterait toujours à s'abstenir du mal et à le souffrir. Cette loi de résignation survit à toutes les autres. « Celui qui s'enfuit de chez son maître est un déserteur; la loi est notre maître : la transgresser, c'est être déserteur (5). »

De quelque manière qu'il le considère, Marc-Aurèle juge toujours le suicide la plus grande faiblesse de l'âme, la plus grande défaillance de la raison, le résultat fatal d'une ignorance invincible de la vie et de la mort.

(1) Ibid., x, 8.
(2) Ibid., vii, 24.
(3) Ibid., iv, 29.
(4) Ibid.
(5) Ibid., x, 25.

Hâtons-nous de jouir, disaient les Epicuriens, parce que nous mourrons demain. Mourons aujourd'hui, ajoutaient-ils, puisque la vie n'a plus pour nous de jouissances. La vie offre toujours la jouissance de la raison et de la vertu, répond Marc-Aurèle ; et si elle doit finir, n'y pensons que pour mieux employer chaque moment qui passe. C'est chacun de ces moments qui compose la vie, et aussi la mort, puisqu'à chaque instant nous mourons. C'est donc une même chose, vivre et mourir. Aussi faut-il considérer le moment suprême comme un moment ordinaire, et en même temps « faire chacune de nos actions comme la dernière de notre vie (1). »

« Tu mourras bientôt, et tu n'as pas encore des mœurs simples (2).... Ne fais pas comme si tu avais à vivre des millions d'années ; la mort s'avance ; pendant que tu vis, pendant que tu le peux, rends-toi homme de bien (3). »

Pourvu que nous donnions à notre acte, quel que soit celui que les circonstances nous imposent, tout le mérite que la raison nous dit devoir lui appartenir, notre œuvre est accomplie, nous pouvons être pleins de sérénité et de joie, nous avons vécu, nous vivons, et rien ne nous manque. « Ne t'inquiète pas de savoir combien de temps tu vivras ainsi : trois heures passées dans l'obéissance à la raison et à Dieu suffisent (4). »

(1) Ibid., 5. Cf. VII, 69, 56.
(2) Ibid., IV, 37.
(3) Ibid., IV, 17.
(4) Ibid., VI, 23. — Cicer. Tuscul, V, 2. Philosophia,..... est unus dies bene, et ex præceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus !

Pour que la mort soit une action virile et qui nous intéresse, il faut qu'au-dessus de tous les désordres organiques et de toutes les souffrances corporelles il plane une idée forte qui nous soutienne jusqu'au bout dans une affirmation vraie et dans une volonté juste. « Quoi! la lumière d'une lampe brille jusqu'au moment où elle s'éteint, et ne perd rien de son éclat; et la vérité, la justice, la tempérance, qui sont en toi, s'éteindraient avant toi (1)! »

Cette mort intellectuelle et morale est seule à redouter, que nous l'ayons voulue ou qu'elle nous frappe fatalement par la maladie ou par l'âge. C'est contre elle qu'il faut s'armer en se hâtant de bien vivre.

« Il ne faut pas s'arrêter à cette réflexion seule que la vie se dépense chaque jour, et que chaque jour diminue ce qui nous en reste; il faut réfléchir aussi que, dût-on prolonger son existence jusqu'à un grand âge, il n'est pas sûr que notre pensée conservera plus tard la même force d'intelligence et de réflexion, qui est le fondement de la science des choses divines et humaines. En effet, si l'on vient à tomber en enfance, la respiration, la nutrition, l'imagination, le désir, toutes les fonctions de cette nature ne continuent pas d'exister; mais la possession de nous-mêmes, l'exacte observation du devoir, la sûreté du jugement, tout ce qui demande un raisonnement bien exercé est éteint en nous. Il faut donc se hâter, non-seulement parce que sans cesse nous approchons davantage de la mort, mais parce que l'intelligence et la conception

(1) Ibid., XII, 15.

des choses cessent en nous avant la vie même (1). »

Pour la cessation de la vie organique, elle n'est pas un mal, elle n'est qu'un changement; elle est, comme la naissance, un ouvrage de la nature, une forme de la vie, l'accomplissement de quelque chose de divin et de juste. « Ne méprise point la mort, dit Marc-Aurèle; envisage-la favorablement comme un des ouvrages qui plaisent à la nature : car être dissous est la même chose que passer de l'enfance à la jeunesse et puis vieillir; que croître et se trouver homme fait; que prendre des dents, de la barbe et puis des cheveux blancs; que donner la vie à des enfants et de les mettre au monde; enfin que d'accomplir une des autres opérations naturelles qui conviennent à chaque âge. Il est donc d'un homme sage de n'être ni léger, ni emporté, ni fier, ni dédaigneux vis-à-vis de la mort, mais de l'attendre comme une des fonctions de la nature (2). » « C'est même un bien, puisqu'elle est de saison pour l'univers, qu'elle lui est utile et qu'elle est une conséquence de ses lois. C'est être porté par Dieu que de se porter vers les mêmes objets que Dieu, et de conformer sa pensée à la sienne (3). »

En se représentant ainsi la mort comme il s'est représenté la vie, Marc-Aurèle n'a pas besoin de croire à une

(1) Ibid., III, 1.

(2) Ibid., IX, 3. Cf. IV, 5; II, 12; V, 13; VI, 15; VII, 18, 23; VIII, 18, 6; IX, 21, 35.

(3) Ibid., XII, 23.

autre existence où il trouve la vie, le bien et Dieu. Il s'abstient de craintes et d'espérances; il n'affirme rien de l'avenir qui suivra la mort. L'immortalité de l'âme demeure pour lui une question. Loin de la croire résolue, il n'essaie pas même de la résoudre. Loin de juger cette solution indispensable à la morale, il est convaincu qu'elle ne touche en rien la question de la vertu et de la destinée humaine, et qu'il faut la laisser à Dieu (1).

« Pourquoi ne pas attendre paisiblement ou d'être éteint ou d'être déplacé? Et jusqu'à ce moment que faut-il autre chose, pour vivre heureux, que d'honorer et de bé-

(1) Spinosa, trad. de M. E. Saisset, Ethique, part. v, prop. 41 ; *Alors même que nous ne saurions pas que notre âme est éternelle, nous ne cesserions pas de tenir pour les premiers objets de la vie humaine, la piété, la religion, en un mot, tout ce qui se rapporte à l'intrépidité et à la générosité de l'âme.*

La plupart des hommes pensent qu'ils ne sont libres qu'autant qu'il leur est permis d'obéir à leurs passions, et qu'ils cèdent sur leurs droits tout ce qu'ils accordent aux commandements de la loi divine. La piété, la religion, et toutes les vertus qui se rapportent à la force d'âme, sont donc à leurs yeux des fardeaux dont ils espèrent se débarrasser à la mort, en recevant le prix de leur esclavage, c'est-à-dire de leur soumission à la religion et à la piété. Et ce n'est pas cette seule espérance qui les conduit : la crainte des terribles supplices dont ils sont menacés dans l'autre vie est encore un motif puissant qui les détermine à vivre, autant que leur faiblesse et leur âme impuissante le comporte, selon les commandements de la loi divine. Si l'on ôtait aux hommes cette espérance et cette crainte, s'ils se persuadaient que les âmes périssent avec le corps et qu'il n'y a pas une seconde vie pour les malheureux qui ont porté le poids accablant de la piété, il est certain qu'ils reviendraient à leur naturel primitif, réglant leur vie selon leurs passions et préférant obéir à la fortune qu'à

nir les dieux, de faire du bien aux hommes, de savoir souffrir et s'abstenir (1)?

« Comment se fait-il que les dieux, qui ont ordonné si bien toutes choses et avec tant d'amour pour les hommes, aient négligé ce seul point : que des hommes d'une vertu éprouvée, qui ont eu pendant leur vie une sorte de commerce avec la Divinité, qui se sont fait aimer d'elle par leurs actions pieuses et leurs sacrifices, ne revivent pas après la mort, mais soient éteints pour jamais? — Puisque la chose est ainsi, sache bien que, si elle avait dû être autrement, ils n'y eussent pas manqué : car si cela eût été juste, cela eût été possible; si cela eût été conforme à la nature, la nature l'eût comporté. Si donc il n'en est pas ainsi, confirme-toi par cette considération même qu'il ne fallait pas qu'il en fût ainsi. Tu vois bien toi-même que faire une telle recherche, c'est disputer avec Dieu sur son droit. Or, nous ne disputerions pas ainsi contre les dieux s'ils n'étaient pas souverainement bons et souverainement justes. S'ils le sont, ils n'ont rien laissé passer dans l'ordonnance du monde qui soit contraire à la justice et à la raison (2). » « Va-t'en donc avec un cœur paisible; celui qui te congédie est sans colère (3). »

eux-mêmes. Croyance absurde, à mon avis, autant que celle d'un homme qui s'emplirait le corps de poisons et d'aliments mortels par cette belle raison qu'il n'espère pas jouir toute sa vie d'une bonne nourriture; ou qui, voyant que l'âme n'est pas éternelle ou immortelle, renoncerait à la raison et désirerait devenir fou : toutes choses tellement énormes, qu'elles méritent à peine qu'on s'en occupe.

(1) Ibid., v, 33.

(2) Ibid., xii, 5. Cf. viii, 58; vi, 10; iii, 3.

(3) Ibid., xii, 36.

De même qu'il n'a point séparé l'observation de la loi morale du culte de Dieu, Marc-Aurèle ne sépare point la vie éternelle et divine de la vie raisonnable. Il s'abstient de prononcer sur tous les problèmes qui échappent à sa raison; mais cette abstention n'est pour lui qu'une partie de sa sagesse, et elle laisse subsister tout entière sa croyance morale et religieuse.

3ᵉ Partie.

VIE PUBLIQUE ET PRIVÉE DE MARC-AURÈLE.

Gouvernement et législation (1).

Marc-Aurèle, adopté par Antonin à son avénement à l'Empire, avait reçu presque immédiatement de ce prince le titre de César.

L'année précédente, sur une demande qu'Adrien avait adressée peu avant sa mort au sénat, Marc-Aurèle avait été revêtu, avant l'âge, de la questure. A dix-neuf ans (140), il remplit pour la première fois les fonctions de consul, qu'il partagea avec son père adoptif. Il fut agrégé en même temps à l'ordre du sénat et à tous les colléges de prêtres.

Il y avaît huit ans que Marc-Aurèle portait le titre de César, et qu'il faisait dans le palais impérial l'apprentissage du gouvernement de l'empire, lorsque Antonin, ar–

(1) Voir, pour la législation des Antonins, Car. Chr. Fred. Wenck. Disserlat., I, II. Divus Pius sive ad leges T. Ælii Antonini Pii commentaria. Lips., 1804-1805, in-4. — Ortw. Westemberg. D. Marcus, seu dissertat. ad constit. M. Aurelii Antonini imp. Lugd. Bal., 1736, in-4.

rivé à sa soixantième année, songea à faire échanger à son fils adoptif le titre de César contre celui d'Auguste, et à partager avec lui le pouvoir suprême.

Marc-Aurèle fut d'abord revêtu de l'*imperium* proconsulaire sur toutes les provinces, pouvoir qui avait été conféré à Tibère par Auguste. La même année (148), il reçut la puissance tribunitienne et fut associé à l'empire. Il était âgé de vingt-sept ans.

Collègue d'Antonin pendant treize années, Marc-Aurèle dut avoir une grande part aux réformes accomplies sous ce prince. Suivant le rapport de Capitolin (1), il ne se serait absenté pendant tout ce temps que deux fois du palais impérial, et chaque fois une nuit seulement. Antonin ne faisait rien sans le consulter, et n'avançait personne sans son agrément.

Le sénat lui avait déféré le droit de *quinta relatio*, c'est-à-dire de rapporter cinq affaires au sénat dans chaque séance et d'en faire suivre immédiatement l'examen. Nul doute qu'un tel droit ne laissât au jeune prince la plus grande initiative, et ne lui permît d'exercer sur les sénatusconsultes une influence considérable.

Il est donc assez difficile d'indiquer ce qu'il faut réserver à Antonin et ce qui appartient à Marc-Aurèle dans le gouvernement et la législation de ces dernières années. Ce qui augmente encore cette difficulté, c'est l'unité même de l'administration des deux princes, qui règnent l'un et l'autre suivant les mêmes maximes, et qui semblent accomplir une œuvre commune.

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 7.

A cette époque, en effet, et depuis le règne d'Adrien, le droit romain se transforme sous l'influence du stoïcisme. Tout ce qu'il y avait d'étroit et de dur dans les anciennes règles nées sur le sol italien a disparu peu à peu sous le souffle de l'esprit grec. Contrariée par le despotisme impérial et par la dégradation publique, cette transformation devait néanmoins s'accomplir le jour où le prince voudrait régner au nom de la justice et pour l'intérêt de tous.

Tel fut le grand bienfait donné au monde par les Antonins; ils aidèrent le triomphe de la philosophie et de la douceur grecque dans la loi romaine. Au-dessus des traditions, des usages, des coutumes, des privilèges, des tyrannies, ils élevèrent le grand principe de la justice inséparable de la charité, ainsi que l'égalité sociale fondée sur la communauté de nature et de destinée. L'empereur, qui s'était répété avec Socrate et avec les grands interprètes de l'école socratique : « Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne doit m'être étranger; je ne suis pas né pour moi seul, mais pour le monde entier», devait naturellement venir en aide à toutes les misères et protéger tous les intérêts.

Pour mieux assurer ce gouvernement libéral, l'empereur devait se méfier de son isolement et de son pouvoir absolu, il devait s'entourer de conseillers et ne rien faire que sur l'avis des parties intéressées ou de leurs représentants. On vit ainsi sous les Antonins l'union de deux choses déclarées jusque là inconciliables, l'empire et la liberté (1).

(1) On peut appliquer à Marc-Aurèle le mot de Tacite sur Nerva : « Res olim dissociabiles miscuit : principatum et libertatem. »

Comme son père adoptif, Marc-Aurèle se considéra toujours comme le premier magistrat d'un peuple libre. Comme lui, il n'omit jamais de consulter le sénat et le peuple, et de rendre à l'un et à l'autre compte de sa conduite. Comme lui, il supporta l'opposition avec calme et dignité, n'employant que la douceur pour ramener à son avis, ou bien le pardon ou la récompense pour changer les méchants, pour fortifier les bons.

Sans avoir trop de confiance en lui-même et dans les autres, sans espérer la république de Platon et un état idéal, Marc-Aurèle crut à une amélioration constante des mœurs publiques, à laquelle on ne devait jamais cesser de travailler. « Il disait lui-même, rapporte Dion Cassius, qu'il est impossible de rendre les hommes tels qu'on voudrait les voir, mais qu'il faut les employer tels qu'ils sont, en les faisant servir à l'intérêt public. » Dans le livre de ses pensées, Marc-Aurèle s'exprime avec plus de force et plus d'amertume sur cette impuissance cruelle, mais nécessaire, de qui exige trop de la nature humaine. Ici c'est comme un cri de douleur : « Ils n'en feront pas moins ce qu'ils font quand même tu en mourrais! » Ailleurs, c'est une argumentation plus douloureuse encore : « Que je fais peu de cas de ces petits politiques qui prétendent que l'on peut faire mener à tout un peuple une vie de philosophes ! Ce ne sont que des enfants. O homme ! quelle est ton entreprise? Fais de ta part ce que la raison demande. Tâche même dans l'occasion d'y ramener les autres, pourvu que ce soit sans ostentation. Mais ne compte pas pouvoir jamais établir la république de Platon. Sois content si tu parviens à rendre les hommes tant soit peu

meilleurs ; ce ne sera pas peu de chose. Quelqu'un pourrait-il ainsi changer les opinions de tout un peuple? Mais sans ce changement que feras-tu ? Des esclaves qui gémiront de la contrainte où tu les tiendras, des hypocrites qui feront semblant d'être persuadés (1). »

La première maxime de Marc-Aurèle est donc cette maxime qui devait être formulée ainsi plus tard : Il faut permettre aux hommes de faire de grandes fautes contre eux-mêmes, pour éviter un plus grand mal, la servitude (2). S'il désire vivement le bien public, il le veut sérieux et réel, non apparent et extérieur; dans l'âme même, et non dans de vaines pratiques. S'il cherche les réformes sociales, il ne les accepte que bien comprises et librement consenties. Enfin, s'il poursuit le progrès, c'est par l'instruction et la liberté, et non par l'ignorance et la servitude.

Longtemps l'Etat avait été tout entier dans un homme. Le sénat, autrefois le serviteur de la république, s'était tu d'épouvante devant le maître et ses caprices. Si quelques voix avaient protesté, elles avaient été étouffées dans les supplices. L'antique loi Regia, par laquelle Auguste avait reçu tous ses pouvoirs du peuple, était tombée en oubli; ou, si le prince avait régné pour le peuple, ce n'avait été que pour la populace et l'armée.

Avec les Antonins la république sembla renaître (3). Le sénat recouvra la parole et tout le monde fut tenu d'y faire

(1) Pensées de M.-Aurèle, ibid., IX, 29.

(2) Vauvenargues, édit. Gilbert, p. 390; Réflexions et maximes, 162.

(3) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 12. « Cum populo autem non aliter egit quam actum est sub civitate libera. »

entendre les maximes et le langage des Helvidius et des Thraséas. Ce ne fut plus un danger, ce fut le seul moyen de faire sa cour.

Au lieu de répéter au prince que sa volonté était souveraine et sans contrôle, ou bien, comme plus tard, sous les empereurs chrétiens, qu'il est la loi vivante émanée de Dieu même (1), les jurisconsultes stoïciens n'acceptaient l'empire que comme une élection du peuple entier. La règle du Gouvernement n'était plus une règle exceptionnelle que le prince seul pût trouver, ou qu'il fallût chercher en dehors de l'humanité. Cette règle était la règle universelle commune à tous les hommes, et présente à toutes les consciences, la loi du prince comme celle de tous, et l'œuvre de tous comme celle du prince (2).

Depuis Adrien, on trouve sans cesse dans les rescrits ou sénatus-consultes cités au Digeste le développement et l'application de cette maxime : « Rien ne convient mieux au prince que de vivre soumis aux lois » C'est le plus souvent à propos de testaments qui instituent l'empereur héritier ou légataire. Les premiers empereurs avaient fait passer l'intérêt du fisc par dessus les lois qui réglaient les formalités des dispositions testamentaires ou assuraient aux parents certaines réserves. Adrien voulut que l'empereur, comme un simple particulier, fût obligé, dans le cas d'un testament inofficieux, à rendre la quarte falcidique, et aussi qu'il s'abstînt de réclamer ce qui ne lui

(1) Novelle 105, De consul., 2, à la fin : « Imperatori et ipse Deus leges subjicit, legem animatam eum mittens hominibus. »

(2) Justin. Instit., I, 2, § 6.—Cf. D., 1, De constit. principum.

avait pas été légué suivant les formes légales (1). Cet exemple fut suivi par les successeurs d'Adrien; et nous trouvons le principe consacré d'une manière générale dans les Instituts de Justinien (2).

Non-seulement l'empereur se soumet à la loi civile, il témoigne la plus grande déférence à ceux qui, avec lui, font la loi. Marc-Aurèle a le plus grand respect pour le sénat. Aucun prince, dit Capitolin, n'accorda davantage à l'autorité de cette assemblée; sa soumission n'était pas affectée comme celle d'Auguste et de Tibère (3). mais vraie et réelle. Il renvoya au sénat le jugement d'un très grand nombre d'affaires, et principalement de celles qui étaient du ressort du prince. Il l'établit toujours juge des grandes causes. Il lui attribua la connaissance des affaires pour lesquelles on en appelait du consul. Quand il se trouvait à Rome, il assistait toujours, autant que possible, aux séances du sénat, n'eût il rien à y communiquer. S'il avait à y parler d'une affaire, il venait même de la Campanie, et jamais il ne se retirait avant que le consul n'eût dit : « Nous n'avons plus rien, P. C., à vous exposer. » Afin d'entourer le sénat d'une plus grande considération et d'assurer à plusieurs de ses membres une plus grande autorité, il confia, par délégation, à ceux qui avaient été prêteurs et consuls, la décision d'affaires importantes. Il fit entrer dans le sénat plusieurs de ses

(1) C., 3, De test. et de quem.— C., 4, De legib. et constit.— D., 23, De legat. — D., 8, § 2, De inoff. testam.— Paul. sentent., IV, 5, § 3.— Ibid., V, 12, §§ 8, 9.

(2) Justin. Instit., II, 17, § 8.

(3) Tacite, Ann., III, 60.



amis, avec la qualité d'édiles ou de préteurs. Il choisit parmi les sénateurs des époux pour ses filles, sans tenir compte de la fortune, mais seulement des services rendus à l'Etat. A quelques sénateurs qui étaient pauvres sans qu'il y eût de leur faute il accorda les dignités d'édile ou de tribun, et il n'admit dans l'ordre sénatorial aucun citoyen sans le bien connaître. Pour étendre davantage l'influence du sénat, il tira de son sein des curateurs pour beaucoup de villes. Enfin, pour confirmer l'autorité fondée sur tant de priviléges, Marc-Aurèle déclara le sénat inviolable, et accorda aux sénateurs d'être jugés à huis clos, sans que les chevaliers pussent assister aux débats. Bien avant sa seconde expédition contre les Marcomans, ajoute Capitolin, il jura dans le Capitole qu'aucun sénateur ne serait mis à mort de son aveu, et qu'il ferait même grâce à ceux qui seraient accusés de rébellion si on lui en laissait la liberté (1). C'est le langage de ses lettres au Sénat après la révolte et la mort d'Avidius Cassius.

Les historiens se sont plu à nous conserver le souvenir des témoignages de déférence rendus par Marc-Aurèle au sénat. Avant de partir pour sa dernière guerre, il demanda aux sénateurs la permission de prendre de l'argent dans le trésor public. Il aurait pu le faire de sa propre autorité, sans qu'on s'en plaignît; mais il n'oubliait jamais les égards dus à l'illustre assemblée qui avait fait pendant de longs siècles la grandeur de Rome. L'argent, comme tout le reste, dit-il, appartient au sénat et au peuple ro-

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., 10 et pass.

main : car il est si vrai que nous n'avons rien en propre, que les palais même que nous habitons sont à vous (1).

Dans la bouche de Marc-Aurèle, ces paroles n'étaient pas une vaine formule, mais un hommage sincère. Tels qu'il les avait choisis, les sénateurs méritaient son estime; ils étaient de dignes représentants de l'empire, au lieu d'être des courtisans et des favoris; ils faisaient la force et la dignité de l'État, au lieu d'être simplement le cortége et les instruments du prince. En mourant, Marc-Aurèle pouvait leur confier son fils, sûr de leur fidélité et sûr que ce fils serait digne du pouvoir tant qu'il suivrait leurs avis.

Plus il travailla à relever la dignité du sénat, à assurer son indépendance, moins il montra de soumission devant la multitude, moins il lui fit d'imprudentes concessions. Jamais il ne rechercha la popularité par ces empressements, ces complaisances, ces manières caressantes qui séduisent la foule. Il évita toujours de l'éblouir et de la corrompre par des fêtes inutiles et par un luxe dangereux. Il réserva les ressources amoindries du trésor pour les dépenses vraiment utiles, telles que l'établissement et l'entretien des routes, ou inspirées par une vraie charité, telles que l'ensevelissement des pauvres. Lui-même assista de sa cassette privée toutes les misères, sans fracas tragique et sans ostentation (2).

Simple cependant et affable, il sut toujours accueillir et appeler la confiance. Son accès était facile; ses gardes

(1) Dion Cassius, 71.

(2) C'est l'éloge que Marc-Aurèle fait d'Antonin dans ses Pensées, I, 16, et cet éloge peut lui être adressé à lui-même.

avaient défense sévère d'écarter toute personne qui voulait l'aborder. Dès qu'un citoyen se présentait pour lui adresser une demande, l'empereur allait à lui en lui tendant la main (1).

Antonin lui avait donné cet exemple, et il le suivit toujours. « La prudence et la mesure étaient sa règle Dans les spectacles publics qu'il avait à ordonner, dans les constructions qu'il faisait faire, dans ses largesses au peuple, c'était la conduite d'un homme qui a en vue le devoir, et non les applaudissements... . Nulle passion pour les bâtiments; nulle recherche curieuse ni dans ses mets, ni dans le tissu ou la couleur de ses vêtements, ni dans le choix de beaux esclaves.... Il veillait sans cesse à la conservation des ressources nécessaires à la prospérité de l'Etat. Ménager dans les dépenses qu'occasionnaient les fêtes publiques, il ne trouvait pas mauvais qu'on l'accusât (2) à ce sujet d'économie. »

De même qu'Antonin, Marc-Aurèle retrancha des jeux et des fêtes tout ce qui pouvait compromettre la fortune publique ou privée, et surtout la moralité du peuple. Il modéra par toutes sortes de moyens les combats de gladiateurs. Il diminua aussi la valeur des présents qu'on faisait aux histrions outre leurs appointements, et il leur défendit de recevoir plus de cinq pièces d'or, en laissant toutefois à celui qui donnait le spectacle la faculté d'aller jusqu'à dix (3). Il abolit certains spectacles. Ce fut à l'oc-

(1) Hérodien, I.

(2) Pensées de M. Aurèle, I, 16.

(3) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 11.

casion d'une guerre où il emmenait les gladiateurs pour combattre les barbares. Le peuple murmura, comme si la défense de l'Etat n'était qu'un prétexte, et que le prince voulût, en lui enlevant ses plaisirs, le contraindre à la philosophie (1).

Ce qui charmait surtout la multitude dans les combats de gladiateurs, c'était la vue du sang et de la mort. A Rome même, Marc-Aurèle supprima ces boucheries, dont le spectacle était si fatal aux mœurs. Il ne permit aux gladiateurs de combattre qu'avec des épées à bout arrondi, à l'instar des athlètes grecs. Un jour, le prince n'avait pu refuser aux demandes de la multitude de laisser paraître sur le théâtre un lion énorme, fameux pour avoir dévoré un grand nombre d'hommes. Mais, quand l'animal entra, l'empereur détourna la tête et refusa de le voir. Puis, malgré les longues et nombreuses sollicitations du peuple, il ne consentit point à donner la liberté au maître du lion ; et, s'adressant au héraut, il lui ordonna de répondre que cet homme n'avait rien fait qui méritât la liberté (2).

Les Romains sacrifiaient tout aux spectacles. Non-seulement ils y désapprenaient toutes les vertus d'humanité, mais encore ils y oubliaient jusqu'au soin de leurs intérêts. Il fallut retarder, les jours ordinaires, le spectacle des pantomimes, pour empêcher les transactions commerciales d'être délaissées (3). Marc-Aurèle fit rendre en même temps plusieurs lois somptuaires pour régler les dépenses

(1) Id., § 23.
(2) Dion Cassius, 71.
(3) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 23.

publiques, et plusieurs lois de finances sur les banques et les ventes aux enchères.

Personne ne murmura, ou, du moins, n'osa se plaindre tout haut, en songeant à l'économie et à la simplicité du prince. On ne voyait pas en effet autour de lui un entourage de favoris ou de délateurs chèrement payés pour la honte et la ruine de l'Etat. Comme Antonin, Marc-Aurèle avait retranché toutes les pensions à ceux dont la vie était inutile au public. Comme lui, il avait fait poursuivre les délateurs et supprimé les confiscations qui nourrissaient ce fléau de l'empire. Il fit plus encore : il porta des lois spéciales contre les calomniateurs, et l'on vit les auteurs d'accusations contre le prince absous, les auteurs d'accusations contre les ennemis du prince condamnés. L'intérêt de la fortune privée fut toujours placé au-dessus de celui du fisc. Dans tous les cas douteux il passa en principe que celui-ci devait avoir tort. Plusieurs impôts furent supprimés : ainsi celui de l'or coronaire fut remis en totalité à l'Italie et pour la moitié aux provinces. Pour suppléer à ces diminutions de revenus, Antonin avait fait vendre le mobilier des domaines impériaux; fidèle à cet exemple, et pour subvenir, sans charger les provinces, aux frais de la guerre des Marcomans, Marc-Aurèle fit faire une vente semblable, dont les historiens ont conservé le souvenir. Par son ordre on porta sur le forum de Trajan et on vendit aux enchères les ornements impériaux, les coupes d'or et de cristal, les coupes murrhines, les vases royaux, les vêtements de femme brodés d'or et de soie, toutes les pierres précieuses du trésor privé d'Adrien, et même les statues et les tableaux des plus

fameux artistes. Cette vente dura deux mois, et son produit suffit à couvrir en grande partie les dépenses de la guerre. Marc-Aurèle donna plus tard aux acheteurs la faculté de lui rendre les objets pour le prix qu'ils avaient payé, et il ne témoigna aucun mécontentement ni à ceux qui les rendirent ni à ceux qui les gardèrent (1).

Dans son administration Marc-Aurèle mit toujours en pratique la doctrine qui subordonne tout intérêt à l'intérêt public, et qui identifie ce dernier avec la justice et la loi morale. Malheureusement, nous n'avons que peu de monuments de son administration. Nous savons davantage ce qu'il fit pour la législation. Les maximes qu'il suivit toujours en rendant la justice se retrouvent dans chacune des lois qu'il fit établir.

Toutes les fois qu'il siégea comme juge, sa préoccupation constante fut de concilier la justice avec l'équité, le respect de la loi avec l'indulgence. Mettant l'humanité au-dessus de tout intérêt, il ordonna que, si un accusé était frappé au milieu d'un procès par quelque perte de famille, il faudrait renvoyer les débats (2). Il voulut qu'aucun accusé ne fût condamné sans avoir été entendu, et sans avoir épuisé sa défense. Il permit d'employer des conseils et des défenseurs, et de produire toutes les pièces utiles à la cause. Jamais il ne prononça de peine que contre ceux que l'intérêt public, celui de l'exemple et de la loi, ordonnaient de punir. C'était sa coutume de diminuer, pour tous les crimes, les peines déterminées par

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., 17. Cf. Eutrope, VIII, 13.
(2) D., 36, De jud.

la loi, quoiqu'il restât parfois inexorable aux prières de ceux qui avaient commis avec audace de graves délits. Il prenait lui même connaissance des procès criminiels intentés aux citoyens des grandes familles, et il y faisait preuve de tant d'équité, qu'il reprocha plusieurs fois vivement au préteur sa précipitation dans l'instruction des causes, et lui ordonna de reprendre l'affaire. Il importait, disait-il, à sa dignité que les accusés fussent entendus de celui qui jugeait au nom du peuple, et il n'y avait point à craindre les lenteurs quand il y allait de la vie d'un homme (1).

Le rescrit suivant, adressé par Marc-Aurèle à Scapula Tertyllus, montre combien il craignait la précipitation dans les procès criminels. Il s'agissait d'un parricide poursuivi par l'exécration populaire, mais que couvrait un état habituel de folie. Rien n'était plus difficile que de déterminer si l'accusé avait agi sous l'empire d'une aliénation mentale ou dans une intervalle lucide. Avait-il commis le crime avec intention ou sans conscience? Etait-ce un malheureux à plaindre et à enfermer, ou un coupable à punir? Que de prudence fallait-il apporter dans un semblable jugement, qui ne laissait pas de milieu entre une absolution complète et la peine capitale la plus terrible. Aussi Marc-Aurèle n'omet aucune recommandation pour arriver à la vérité et faire pleine justice.

« S'il vous est complètement prouvé qu'Elius Priscus est dans un tel état de délire, qu'une aliénation mentale

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 24. — Juvénal, VI, 221: Nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est.

constante lui ôte tout sentiment, et qu'il n'y a pas lieu de soupçonner qu'il a tué sa mère dans un accès de folie simulée, vous pouvez omettre de le punir, car il est assez puni par sa folie; cependant il faut le renfermer plus étroitement, et même, si vous le jugez à propos, l'enchaîner: cela importe à la justice, à sa sûreté et à la sécurité de ses proches. Mais si, comme c'est l'ordinaire, il a des intervalles lucides, vous rechercherez avec soin si c'est dans un de ces moments qu'il a commis le crime, et si l'on ne doit pas l'attribuer à la maladie. Si vous reconnaissez quelque chose de semblable, vous nous consulterez pour que nous décidions si, à cause de l'énormité de l'acte, qu'il aurait commis avec conscience, il doit être livré au supplice.

« Comme nous apprenons par vos lettres qu'il est dans cette condition, qu'il est gardé par les siens, et même dans sa propre villa, vous ferez bien d'appeler devant vous ceux qui le veillaient alors, et de rechercher la cause d'une si grande négligence, et, suivant le plus ou moins de culpabilité de chacun, vous prononcerez. Car les fous furieux n'ont pas des gardes pour les empêcher seulement de se faire du mal à eux-mêmes, mais aussi d'en faire aux autres; et s'il arrive un malheur, il est juste d'en accuser les personnes qui se sont négligées dans leur surveillance (1). »

Cette sollicitude pour la parfaite justice, qui ne prononce que sur l'intention, Marc-Aurèle la devait surtout au stoïcisme, qui renferme l'action morale tout entière dans

(1) D., 14, De offic. præs.

l'acte pur de l'esprit, et qui ne condamne pas le fait, mais la volonté (1). Les rescrits d'Adrien, rendus sous l'influence des jurisconsultes stoïciens, sont pleins de cette pensée.

Pour diminuer la longueur des procès, Marc-Aurèle multiplia les sessions des tribunaux. Il fit porter à deux cent trente le nombre des jours où se rendait la justice (164). Il limita aussi la durée des procès. Il chargea, à l'exemple d'Adrien, des consulaires de rendre la justice en Italie. Sous Antonin les villes de la péninsule avaient recouvré le droit de s'administrer elles-mêmes; mais, sans doute, l'expérience avait montré qu'il valait mieux, dans leur propre intérêt et dans l'intérêt général, les soumettre à la juridiction de Rome. Pour les provinces, l'appel des publicains fut rendu plus facile.

Cependant c'est moins dans ces mesures que dans la législation de cette époque qu'il faut chercher les titres éternels du stoïcisme et de Marc-Aurèle à la reconnaissance de la postérité.

Un droit nouveau, plus pur et plus large, se substitue à l'ancien droit. C'est le droit des gens ou le droit naturel, qu'on pourrait appeler le droit humain ou le droit philosophique, tel que la raison universelle le fonde chez tous les hommes (2). C'est une loi de paix et d'union, et non une loi jalouse et armée. Ce n'est plus la propriété exclusive de Rome; Rome l'a reçue surtout de la Grèce, mais pour la communiquer au monde. C'est la science du juste

(1) D., 14, Ad leg. Corn. de sic. — Ibid., 1, § 3. — D., 79, De reg. juris. — D., 26, De pœnis. — Juvénal, XIII, 208-210.

(2) Gaïus, Inst. comm., I, § 1.

et de l'injuste, c'est la connaissance des choses humaines et divines (1). Ce droit domine toutes les sociétés et les rassemble toutes.

Ce droit nouveau se trouve en grande partie dans l'Edit perpétuel composé par Salvius Julianus, sous le règne d'Adrien (2). Les jurisconsultes qui suivront ne feront que le développer ou l'altérer.

Ce qui distingue la nouvelle loi, c'est qu'elle est protectrice et charitable. Qu'on relise ensemble l'Economique de Xénophon et celle de Caton, on aura la raison de cette différence. La loi nouvelle est le triomphe de l'esprit grec sur l'esprit romain (3). Elle est tout entière dans ce beau mot de Cicéron, commençant à parler de la justice : La justice est inséparable de la bienfaisance (4). Les jurisconsultes cités au Digeste répètent de même que le droit strict est une suprême injustice, qu'il faut mettre l'équité au dessus de la lettre de la loi, que dans l'application des peines il faut pencher du côté de la douceur plutôt que de celui de la sévérité (5), et que, pour rester fidèle

(1) Justin. — Instit., l. 1, t. 1, § 1.

(2) L'édit perpétuel fut publié en 131. Marc-Aurèle était âgé de dix ans.

(3) V. Lucien, Nigrinus. — Demonax. « Les Athéniens délibéraient un jour pour établir chez eux un spectacle de gladiateurs, à l'exemple des Corinthiens. Demonax se présente dans l'assemblée et dit : N'allez point aux voix, Athéniens, avant d'avoir renversé l'autel de la Pitié. »

(4) Cic., De officiis, 1, §§ 7, 14.

(5) D., 18, De legibus. — D., 56, De reg. jur. — Ibid., 155, § 2. — Ibid., 168. — Ibid., 192, § 1. — D., 10, § 1, De reb. dub. — D., 8. De pactis. — D., 24, De manumis. — D., 38, De re judic. — Ibid., 36. — D., 42, De pœnis.

à l'intention du législateur, il faut toujours interpréter ses prescriptions dans le sens le plus favorable à l'humanité.

Marc-Aurèle, nourri de ces principes, formé d'une façon spéciale à la connaissance du droit par le stoïcien Lucius Volusius Mecianus, assisté des jurisconsultes Vinidius Verus, Salvius Valens, Ulpius Marcellus et Javolenus (1), continua l'œuvre de ses prédécesseurs en travaillant à rapprocher la loi des principes naturels et à la rendre sans cesse plus humaine. Il protégea tous ceux qui avaient été jusque alors sacrifiés : la femme, l'enfant, l'esclave.

Il fit surtout beaucoup pour ce dernier (2). La loi naturelle ne reconnaissait pas l'esclavage, elle déclarait tous les hommes égaux et libres. L'expérience avait confirmé le témoignage rendu par la philosophie. Jamais, suivant le beau mot de Sénèque, la servitude n'avait envahi l'homme tout entier (3). Sa vie morale était demeurée hors d'atteinte. Les esclaves avaient pu se révolter contre la tyrannie (4); ils avaient pu sauver leurs maîtres au péril de leur vie pendant les proscriptions; ils avaient pu s'armer pour la patrie dans les grandes calamités publiques; enfin beaucoup étaient devenus philosophes et les précepteurs des hommes libres (5). L'empereur Marc-Aurèle se glorifiait d'être le disciple de l'esclave Epictète.

(1) J. Capit., Ant. le Pieux, § 12.
(2) M. Wallon, Histoire de l'esclavage, t. III.
(3) Sénèque, Des bienfaits, III, 18-28.
(4) Tacite. Annales, IV, 27.
(5) Aulu-Gelle, l. II, 18.

En même temps, les changements de fortune et l'abaissement des caractères et des mœurs avaient fait descendre la classe libre au niveau des esclaves : « O hommes formés pour la servitude ! » disait Tibère chaque fois qu'il sortait du sénat (1). Cependant chaque jour le nombre des ingénus diminuait (2), et, sans les « nations » d'esclaves dans lesquelles il se recrutait sans cesse, le peuple romain aurait depuis longtemps disparu. Le droit ancien avait armé le maître contre l'esclave de l'autorité la plus absolue, il le lui livrait comme une chose dont il pouvait user et abuser, comme un prisonnier auquel la vie n'était laissée que par grâce, et auquel celui qui l'avait épargné pouvait la reprendre comme il lui plaisait. C'était un état de guerre terrible, chaque jour plus dangereux à mesure que les esclaves devenaient plus nombreux. Pour contenir ces ennemis intérieurs il avait fallu les lois les plus menaçantes et les plus cruelles. De là tant de sénatus-consultes qui condamnaient à la question tous les esclaves d'un maître assassiné (3). Aucune maison ne peut être en sûreté, disait le texte même de la loi, si les esclaves ne sont obligés, au péril de leur vie, de défendre leur maître contre les ennemis domestiques comme contre ceux du dehors.

Le droit nouveau, produit des mœurs grecques et de la philosophie, avait donné au maître une autre sauve-

(1) Tacite., Ann., III, 66.— Relire le Satyricon de Pétrone, en se rappelant le mot de Lucain : Facinus, quos inquinat, æquat.

(2) Tacite, lieu cité.

(3) Tacite., Ann., XIII, 32 ; XIV, 42-45.

garde : celle de la justice et de la douceur (1). Les lois barbares, que leur cruauté même avait souvent rendues inapplicables, furent remplacées par des lois protectrices. Les esclaves, défendus par la loi civile, en appelèrent au juge au lieu de recourir à l'assassinat, et, devenus des personnes, des membres de la société, au lieu de conspirer contre elle, ils ne songèrent plus qu'à la servir.

Caton prescrivait de vendre son vieil esclave comme sa vieille ferraille. Un édit de Claude (2) donna la liberté à l'esclave malade abandonné par son maître. D'après les constitutions des Antonins, le maître ne peut plus sévir contre son esclave que suivant la mesure et dans les cas déterminés par la loi. Par une constitution d'Antonin-le-Pieux, celui qui a tué sans juste cause son esclave n'est pas moins puni que celui qui a tué l'esclave d'un autre. La trop grande rigueur des maîtres est aussi réprimée par cette même constitution. Consulté, en effet, par quelques gouverneurs de provinces au sujet des esclaves qui se réfugiaient dans un lieu sacré ou auprès des statues du prince, il ordonna que, si la cruauté des maîtres paraissait excessive, ceux-ci fussent forcés de vendre leurs esclaves. Voici les termes mêmes de ce rescrit, adressé, à Ælius Marcianus : « Le pouvoir des maîtres sur leurs esclaves doit demeurer inviolable, et personne ne doit être depouillé de son droit ; mais il est de l'intérêt des maîtres qu'un appui contre la faim, la cruauté et une intolérable

(1) Sénèque, ép. 47. — Pline le jeune, VIII, 16.

(2) C., I, § 3, De Latin. libert. tollend. — D., 2, Qui sine man. — C., 5, § 5, De bonis libert.

injustice, ne soit pas retiré à ceux qui l'implorent justement. Ainsi, connaissez des plaintes des esclaves de Julius Sabinus qui se sont réfugiés auprès de ma statue, et, si vous reconnaissez qu'ils ont été traités avec trop de dureté ou forcés de subir quelque outrage infâme, ordonnez qu'ils soient vendus, de manière à ne pas redevenir la propriété de leur maître (1). » La loi semble ne considérer que l'intérêt des propriétaires d'esclaves quand ils abusent de leur droit; elle les assimile au prodigue à qui elle retire l'administration de ses biens. Mais en réalité la loi défend avant tout les intérêts de l'humanité, et ceux de la personne morale, respectables dans l'esclave comme dans l'homme libre. Une dame romaine, qui, pour des motifs frivoles, avait fait subir à ses esclaves d'atroces traitements, avait été condamnée par Adrien à cinq ans de déportation (2). »

Le tribunal du prince reçoit les appels comme d'abus des esclaves; ils y viennent comme accusateurs et comme témoins; ils relèvent de l'Etat et de la loi plus que de leurs maîtres; ils sont membres de la cité, ils comptent dans l'Etat comme des personnes; même avant l'affranchissement, leur émancipation commence; ils ont des droits à la justice, à la douceur (3). »

S'ils peuvent toujours être soumis à la question, ce ne peut être qu'à défaut de toute autre preuve (4), et lorsqu'il

(1) Justin., Instit., I, 8, §§ 1, 2. — Gaius, Comm., I, § 3.

(2) Dig., I, 6, § 2.

(3) D., I, § 1, De usuf. et quæst. — D., 5, De accusat. — D., I, § 5, De off. præf. urb.

(4) D., 13, § 7, De quæst. — Ibid., 20.

est vraisemblable qu'elle sera utile. Ce ne sont pas tous les esclaves du maître qui doivent y être appliqués, mais seulement ceux qui se sont trouvés les plus voisins du lieu du crime (1), ceux qui ont pu y prendre part ou le commettre. Pour un intérêt matériel, la règle générale supprime la question. Antonin ne l'admet que pour le cas où la vérité ne pourrait pas être connue autrement, et il ajoute qu'il faut éviter le plus possible de l'employer pour de semblables intérêts (2). Mais la question est-elle un moyen infaillible, et n'est-il pas à craindre qu'elle arrache souvent à l'esclave un mensonge contre lui-même? Dans ce cas, dit Marc-Aurèle, il ne faut qu'avoir pitié de celui que la douleur a égaré, et l'absoudre. Voici les termes mêmes d'une lettre adressée par lui à Voconius Saxa, au sujet d'un esclave condamné sur son propre aveu, et dont l'innocence avait été ensuite reconnue :

« Tu as agi avec sagesse et avec beaucoup d'humanité, très cher Saxa. Quoique cet esclave fût soupçonné de s'être accusé faussement d'homicide, par peur d'être renvoyé auprès de son maître, comme il s'obstinait dans ce faux aveu, tu as eu raison de le condamner et de le soumettre de nouveau à la question pour les complices, qu'il soutenait aussi faussement avoir eus, afin de lui arracher enfin la vérité sur lui-même. Et l'événement a justifié ta prudence, puisque cet esclave a fini par avouer dans les tourments qu'il n'avait pas eu de complices

(1) C., 12, De his quibus ut....
(2) D., 9, De quæstion.

et qu'il avait rendu contre lui même un faux témoignage. Tu peux donc lui faire grâce et le renvoyer absous, à la condition pourtant qu'il ne rentre jamais en la possession de son maître Celui-ci consentira facilement, pour une indemnité, à ne plus avoir un tel esclave (1). »

Marc-Aurèle retire au maître le droit de vendre ses esclaves pour les faire combattre contre les bêtes. Il ne reste qu'une exception à cette défense, c'est quand l'esclave a commis une faute entraînant la peine capitale et que le juge autorise la vente de l'esclave. Sauf ce cas et l'autorisation en justice, le maître ne peut vendre ni par lui-même ni par procurateur. Le vendeur et l'acheteur lui-même seraient sévèrement poursuivis (2).

Au lieu d'être contrariés, les affranchissements sont favorisés de toutes manières. Pour qu'un enfant naisse libre, il suffit que sa mère ait joui de la liberté un seul moment pendant la gestation (3). On sent un esprit nouveau en lutte avec l'usage et les intérêts, qui ne peut pas opérer de révolution brusque, mais qui saisit tout prétexte et toute occasion pour faire triompher l'humanité.

Le mode d'affranchissement le plus ordinaire était le fidéicommis. La loi l'entoure de précautions toutes favorables à la liberté.

Si la liberté pure et simple a été donnée à un esclave et qu'il ait des comptes à rendre, il ne faut pas, dit Marc-Aurèle, que cette obligation retarde pour lui la

(1) D., 27, ibid.
(2) D., 11, §§ 1, 2, Ad leg. Corn. de sicariis.
(3) Justin., Instit., I, 4.

jouissance de la liberté; l'humanité veut que l'intérêt de la liberté passe avant toute question d'argent; seulement il faudra que le préteur nomme immédiatement un arbitre, auprès de qui le nouvel affranchi rende compte de son administration (1).

L'esclave à qui la liberté a été léguée par fidéicommis, fût-ce à terme ou sous condition, se trouve posséder un droit absolu et imprescriptible, qui ne peut être prescrit ni aliéné par l'héritier. Eût-il été vendu par celui ci, l'esclave conserve son droit vis à-vis de l'acheteur; bien plus, comme ce nouveau contrat ne peut rendre sa condition moins bonne que ne l'avait voulu le testateur, même rendu à la liberté par l'acheteur, l'esclave peut opter pour être plutôt l'affranchi de celui qui avait été chargé par testament de le rendre libre. Tel est l'objet de plusieurs constitutions d'Adrien, d'Antonin et de Marc-Aurèle (2).

La liberté donnée par un testament fait dans toutes les formes est également protégée. S'il y a eu adition solennelle des héritiers, une collusion survenue entre les héritiers inscrits et les héritiers *ab intestat* ne peut enlever la liberté aux esclaves affranchis par le testament. Il n'en serait pas de même dans le cas d'une répudiation spontanée : le testament étant par cela seul rendu caduc, toutes ses dispositions deviendraient nulles. Il resterait cependant au préteur à apprécier si la collusion n'a pas

(1) D., 37, De fideicom. libert.— D., 50, De condit. et demonst.

(2) D., 24, §§ 21, 25, 26, ibid. — D., 30, § 16, ibid.— D., 31, § 4, ibid.

eu lieu entre les héritiers en fraude du droit des esclaves, car alors il faudrait maintenir les affranchissements (1).

Une fois la liberté concédée par le maître, fût-ce d'une façon conditionnelle et à terme, le maître ne peut plus la reprendre; l'arrivée du terme ou l'accomplissement de la condition opère l'affranchissement. Si un esclave a été vendu à la condition d'être affranchi à une époque fixée, même si le vendeur et l'acheteur meurent sans héritier, la liberté appartient à l'esclave : ce sont les termes d'un rescrit de Marc-Aurèle. Et le vendeur eût-il changé de volonté, l'affranchissement n'en a pas moins lieu (2).

Un rescrit d'Adrien retire le droit de patronage à l'héritier chargé d'un affranchissement et qui a fait des difficultés pour l'accomplir.

La constitution la plus intéressante en faveur de la liberté est la suivante, établie par Marc-Aurèle :

Si personne ne se présentait pour recueillir l'héritage du testateur, les esclaves étaient autorisés à se faire adjuger les biens. Qu'un seul ou que plusieurs fussent admis à l'adjudication, elle avait pour tous les mêmes résultats : les esclaves directement affranchis étaient libres et sans patron, les esclaves affranchis par fidéicommis demeuraient dans le patronage de ceux à qui les biens avaient été adjugés (3).

Si quelqu'un mourait *ab intestat*, et que par des codi-

(1) C., 12, De testam. manum.
(2) D., 1, 3., Qui sine manum.
(3) Justin., Instit., III, 11.

cilles il eût donné des affranchissements, et qu'il n'y eût pas eu adition d'hérédité *ab intestat*, la faveur de la constitution de Marc-Aurèle devait aussi avoir lieu dans ce cas (1).

L'avantage de cette constitution pour la liberté était immense : la répudiation des héritiers testamentaires rendant toutes les dispositions du testament nulles et caduques, les esclaves qui y étaient affranchis devaient demeurer dans la servitude. L'acceptation accordée à l'esclave assurait en tout état de cause les affranchissements.

« Ainsi les anciennes formes d'affranchissement furent maintenues, avec plus de facilités encore ; des formes nouvelles furent inventées, et partout les doutes étaient dissipés, les obstacles aplanis, les difficultés résolues dans un sens favorable à la libération de l'esclave (2). »

Après l'affranchissement, la condition de l'esclave est garantie. Ainsi, il ne peut lui être imposé de travail quand il a été acheté à la condition d'être affranchi, quand il a pour patron l'esclave qui a fait adition d'hérédité pour conserver les libertés. Dans ces conditions, en effet, l'esclave est moins obligé envers son patron qu'il ne l'est dans le cas d'un affranchissement entièrement volontaire. L'âge, le sexe, la maladie, exemptent de certains travaux. Si l'affranchi s'est engagé à fournir autant de travail que son maître en exigerait, il n'est tenu, dit la loi, que dans la mesure d'une juste demande. Il faut qu'il lui soit laissé

(1) D., 2, De fideicomm. libert.—Cf. D., 10, § 17, Quæ in fraud. credit.

(2) M. Wallon, ouvr. cité.



le temps de travailler pour lui-même, afin de s'entretenir, ou qu'il soit pourvu par le patron à son entretien. Mais ce n'est pas seulement l'existence et l'entretien de l'affranchi qui sont sauvegardés, c'est surtout son indépendance; et toutes les barrières qui le séparent de l'homme libre sont brisées insensiblement. Tel est le but auquel la loi naturelle commande de tendre sans cesse, et auquel Marc-Aurèle s'efforce de conduire les mœurs par les lois.

Le droit de l'homme esclave n'était pas le seul méconnu par l'ancien droit. Le fils appartenait à son père comme l'esclave était la propriété de son maître. La femme dont le mariage n'avait pas été consacré par des cérémonies solennelles, réservées aux grandes familles, était entièrement *dans la main* de son mari. Les intérêts des mineurs n'étaient pas suffisamment protégés, et l'administration des tuteurs, bien que surveillée par la loi, était loin d'être soumise à un contrôle parfait.

La philosophie, en proclamant l'égalité entre les hommes et l'indépendance absolue de la volonté, avait fait un devoir de respecter et de servir, dans l'enfant comme dans la femme, les droits de l'être moral appelé à jouer dans la société un rôle personnel. Ce fut sous l'empire de ces idées que la puissance paternelle et la puissance maritale achevèrent de perdre cette dureté et ces droits excessifs, que l'adoucissement des mœurs leur avait déjà en grande partie enlevés. La loi prend sans cesse la défense du fils contre le père, de la femme contre le mari. Ainsi, lorsque le père qui avait d'abord consenti au mariage venait ensuite à s'y opposer, cette opposition était

nulle, à moins de juste cause, si la future épouse, fille de famille, demeurait d'accord avec son mari pour célébrer leur union. Ce sont les termes mêmes d'un rescrit de Marc-Aurèle (1). Une prescription est reconnue contre l'autorité paternelle (2) : quand le père a longtemps souffert que les biens de son fils fussent administrés comme biens de père de famille par les tuteurs nommés par le testament de la mère, s'il vient ensuite prétendre que le fils est sous sa puissance, l'affaire devra être portée devant le gouverneur de la province, qui appréciera si la prétention est fondée et s'il doit en tenir compte. L'émancipation est favorisée par la dispense des anciennes formalités. L'adoption aussi, quand elle n'a pas été accompagnée des cérémonies légales, peut être confirmée par le prince. C'est l'objet d'un rescrit adressé par Marc-Aurèle à Eutychianus (3).

Ce que les parents font pour leurs enfants est considéré comme l'accomplissement d'un devoir naturel. Ce n'est pas l'entretien de leur propriété, c'est l'acquittement d'une dette. Bien que la mère n'ait pas sur ses enfants la puissance du père, elle est aussi obligée que lui envers eux. Elle n'a rien à réclamer du père pour avoir fait ce que l'affection maternelle lui commandait. Marc-Aurèle le dit en ces termes dans une lettre à Antonia Montana : « Tu ne dois pas obtenir du père qu'il te rende ce que le sentiment de la nature te commandait de donner à

(1) C., 5, De repud.
(2) C., 1, De pat. potest.
(3) D., 38, 39, De adopt.

ta fille, même quand son père se serait chargé de son éducation (1). »

En retrouvant ses droits vis-à-vis du père et de la mère, le fils devient leur obligé pour les bienfaits qu'il en a reçus. Il a le devoir de la reconnaissance, et en même temps les moyens de la remplir. Suivant l'ancien droit, le fils, ne possédant rien en propre, ne pouvait rien donner à son père (2). La loi nouvelle impose au fils de venir en aide à ses parents tombés dans le besoin, et de leur donner des aliments dans la proportion de sa fortune (3).

Avant Marc-Aurèle, il n'y avait de curateurs institués que pour les prodigues et les fous. Ce prince établit que tous les adultes auraient des curateurs, sans qu'il y eût de motifs à donner (4). Le premier aussi il institua un préteur pour les tuteurs : ceux-ci, auparavant, étaient cités devant les consuls. En les soumettant à une juridiction spéciale, Marc-Aurèle assure l'examen de leurs comptes de tutelle et les intérêts des mineurs (5).

Pour relever la femme de l'abaissement où l'avait laissée son ancienne dépendance, et où l'avait maintenue la corruption des mœurs, il fallait surtout placer à sa véritable hauteur le titre de mère et lui rendre toute sa dignité. Primitivement la mère était mise sur le même rang que

(1) D., 5, § 14, De agnoscendis et alendis liberis.

(2) Sénèque, Des bienfaits, l. 3. Le philosophe stoïcien démontre, contre la loi civile, que le père peut recevoir un bienfait de son fils aussi bien que le maître de son esclave.

(3) C., 1, 2, De alendis liber. ac parent.

(4) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 10.

(5) Ibid.

ses enfants ; elle n'héritait d'eux ou ils n'héritaient d'elle qu'au même titre auquel on héritait d'un frère ou d'une sœur, et encore fallait-il que la mère fût dans la famille et sous la puissance du mari pour avoir avec ses propres enfants des rapports d'agnation. Sans quoi elle demeurait dans la famille de son père, sans lien avec ses enfants, et, si elle leur succédait, ce n'était que par une faveur spéciale du préteur et à titre de cognat. Le sénatus-consulte Tertullien (158) accorda à la mère le droit de succéder à son enfant intestat, dans le cas où elle aurait mis au jour trois enfants, si elle était une ingénue, et quatre, si elle était une affranchie (1). Vingt ans après (178) le sénatus-consulte Orphitien complète cette mesure. Par réciprocité, les enfants sont appelés, qu'ils soient ou non soumis à la puissance d'autrui, à l'hérédité de la mère morte intestat, et préférés à tous ses consanguins et agnats (2).

Ainsi, déjà sous Marc-Aurèle, le stoïcisme, sans pouvoir aller, dans l'application, jusqu'au bout de ses principes, avait protesté au nom de la nature contre toutes les lois contraires à l'ordre naturel. Il avait fait beaucoup plus qu'il ne restait à faire. Les mœurs devaient s'adoucir sous d'autres influences et achever dans le cours des siècles l'œuvre qu'en deux cents ans il avait déjà portée si loin.

Ce qui distingue surtout la législation stoïcienne, c'est qu'elle satisfait à la fois les exigences de la vie sociale et celles de l'humanité. En même temps qu'elle assure la

(1) Justin., Instit., III, 3.
(2) Ibid., 4.

prospérité et l'ordre public, elle respecte et fait prévaloir tous les sentiments et tous les droits naturels. Elle ne sacrifie rien ni à l'Etat, ni à quelque chose de supérieur; mais elle concilie le bien de l'individu avec le bien de l'empire, ne voyant rien au-dessus d'une société où tous concourent au bonheur de chacun et chacun au bonheur de tous.

Deux exemples achèveront de prouver cette sollicitude de Marc-Aurèle pour l'ordre public et pour l'intérêt des individus. Au milieu des affranchissements perpétuels, rien ne donnait lieu à plus de contestations que l'état des personnes. Pour prévenir ces contestations, Marc-Aurèle fit établir (164) des registres sur lesquels on devait constater la naissance des enfants libres. La déclaration se faisait, à Rome, auprès des préfets du trésor de Saturne, et, dans les provinces, auprès de tabellions publics. Le délai était d'un mois après la naissance. Cinq ans après la mort, toute recherche sur la condition des personnes était arrêtée par la prescription (1).

Déjà, dans les provinces, les curiales commençaient à être sacrifiés aux besoins toujours croissants de l'administration centrale, auprès de laquelle ils étaient responsables de l'impôt. Marc-Aurèle, dans un rescrit adressé à Rutilius Luppus, déclare qu'ils doivent être exemptés de leur onéreuse magistrature toutes les fois qu'ils seront trop appauvris pour en supporter les charges (2). Ce n'é-

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., §§ 9, 10.

(2) D., 6, De muner. et honor. « Rescripto divorum Fratrum ad Rutilium Luppum ita declaratur : Constitutio qua cautum est, pro ut

tait pas seulement vis-à-vis de l'Etat, mais aussi vis-à-vis de leurs concitoyens, que leur magistrature obligeait les curiales, et Marc Aurèle dut s'interposer pour qu'ils ne fussent point forcés de vendre le blé au-dessous du cours (1).

Convaincu que de bonnes lois et une sage administration font peu pour la prospérité publique s'il ne s'y joint le secours de l'éducation, Marc-Aurèle ne souffrit point qu'aucune ville de la domination romaine demeurât privée des diverses assistances que prêtent aux hommes les sciences, les lettres et les arts. Des priviléges et des exemptions furent concédés à ceux qui cultivaient les fonctions libérales. Ces faveurs sont rapportées tout au long par Modestinus : « Les grammairiens, les sophistes, les rhéteurs, les médecins (appelés περιοδευταί, *circulatores*), sont exempts de la tutelle et de la curatelle comme des autres charges. Le nombre des exemptions, dans chaque ville, est fixé ainsi par une lettre d'Antonin : Les moindres cités peuvent avoir cinq médecins exempts,

quisque decurio creatus est, ut ita et magistratum apiscatur, totus servari debet, quoties idoneos et sufficientes omnes contingit; cæterum, si ita tennes et exhausti sint, ut non modo publicis honoribus pares non sint, sed et vix de suo victum sustinere possint, et minus utile et nequaquam honestum est talibus mandari magistratum; præsertim cum sint qui convenienter ei, et suæ fortunæ, et splendori publico possint creari. Sciant igitur locupletiores non decere se hoc prætextu legis uti; et de tempore quo quisque in curiam allectus sit inter eos demum esse quærendum, qui pro substantia sua capiant honoris dignitatem.

(1) D., 8, Ad munic. et de incol.

trois sophistes et autant de grammairiens; les cités plus grandes, sept médecins, quatre maîtres d'éloquence et quatre de grammaire; enfin, les cités les plus importantes, dix médecins, cinq rhéteurs et cinq grammairiens. Au-dessus de ce nombre, la plus grande cité ne peut accorder aucune exemption. Le nombre le plus considérable appartient aux capitales de provinces, le second aux villes qui ont un tribunal, le moindre aux autres.... Les philosophes, dont l'enseignement est d'utilité publique, sont également exempts. Et la constitution d'Antonin ajoute : « Le nombre des philosophes n'a pas été fixé, parce que ceux qui s'occupent de philosophie sont rares, et que les philosophes riches contribueront toujours volontairement de leur fortune pour l'intérêt public : car, s'ils ne le faisaient pas passer cet intérêt avant le leur propre, il est évident qu'ils ne seraient pas philosophes (1). »

Quelque légitime que pût être cette confiance dans le désintéressement des philosophes riches, la plupart de ceux qui avaient donné leur vie entière à l'étude et à l'enseignement de la philosophie étaient loin de pouvoir être généreux envers l'Etat, et c'était à l'Etat d'être généreux envers eux. Marc-Aurèle devait trop à ses maîtres pour ne pas vouloir que tout l'empire contractât une semblable

(1) D., 6, De excusat. — Cf. D., 8, § 4, De vacat. et excusat. mun.—Philosophis, qui se frequentes et utiles per eamdem studiorum sectam contendentibus præbent, tutelas, item munera sordida corporalia remitti placuit, non ea quæ sumptibus expediuntur : etenim vere philosophantes pecuniam contemnunt, cujus retinendæ cupidine fictam adseverationem detegunt.

dette envers les philosophes et l'acquittât libéralement. Il avait supprimé tous les emplois de cour, toutes les pensions, tout le luxe inutile; il trouva de l'argent dans le trésor public pour les professeurs de philosophie. Chacun reçut par an dix mille drachmes (près de 10,000 fr.)(1). Loin de redouter la liberté et la diversité de leur enseignement, Marc-Aurèle voulut que toutes les grandes doctrines qui avaient honoré l'esprit humain fussent également enseignées, et il appela, pour remplir les chaires publiques, des stoïciens et des épicuriens, des platoniciens et des péripatéticiens.

Ici se présente une grave objection contre la justice et l'impartialité de Marc-Aurèle. Quand il avait tant de tolérance pour tous les genres de philosophie, comment se fait il qu'il en ait eu si peu pour la doctrine nouvelle annoncée au monde par tant de sages et de courageux défenseurs? Protecteur des philosophes, comment fut-il le persécuteur des chrétiens (2)?

Déjà nous avons vu quel était à cette époque le caractère du christianisme. Mal défini, confondu avec les hérésies les plus contraires et les plus monstrueuses, ne se montrant au grand jour que pour protester contre tout ce qui existait, s'entourant d'ailleurs d'ombre et de mystère, le christianisme ne pouvait pas être connu et apprécié à cette époque comme il le fut depuis. Les apologistes avaient beau donner un formulaire plus exact de la

(1) Lucien., Le Cynique.

(2) Voir Ripault, Hist. de M.-Aurèle, t. IV, Appendice, p. 300-333

doctrine; qui assurait que tous les chrétiens avaient la même profession de foi, surtout qu'ils ne demandaient que la liberté de leur croyance et de leur enseignement? qui assurait qu'on pouvait accepter le christianisme comme on acceptait les autres doctrines et les autres religions? Le ton des apologies était fort humble, c'était celui de l'explication et de la supplication : on ne demandait que la liberté religieuse (1) et le droit d'exister. Mais ailleurs se bornait-on là? se laissait-on faire sa part? Non; le christianisme parlait en maître et prétendait dominer seul.

La constitution romaine avait pour fondement la plus large tolérance et le respect de toutes les croyances reconnues. L'Etat acceptait les philosophes de toutes les écoles et les prêtres de tous les cultes. Dans toutes ses conquêtes, Rome avait respecté et adopté la religion des peuples vaincus, et le Panthéon s'était ouvert à tous les dieux du monde : se présentât-il même un Dieu inconnu, il avait d'avance ses autels.

L'immense intolérance du christianisme, qui rompait à la fois avec toute science humaine et avec toutes les religions, semblait devoir ébranler la base même de l'empire. Surpris par l'explosion de cette doctrine jalouse, qui ne leur laissait d'autre alternative que son triomphe ou leur ruine, les Romains se défendirent. Leur défense fut, en quelque sorte, la défense de la tolérance contre l'intolérance.

Seulement c'était une société corrompue qui luttait contre une société dévouée et enthousiaste; la corruption

(1) Tertullien, Apologétique, § 24.

sanguinaire des Romains, se mêlant à la lutte, la transforma en une persécution hideuse. Mais dans la pensée des empereurs, comme dans celle des gouverneurs de province, il n'y eut que la raison d'Etat qui dicta leurs ordres. Qu'on relise les lettres de Pline, de Trajan, d'Adrien, d'Antonin, de Marc-Aurèle, on aura la preuve que les peines portées contre les chrétiens furent toujours regardées comme le châtiment d'une révolte contre l'empereur et contre les lois de l'empire.

C'est en vain que les chrétiens prétendaient séparer la question politique de la question religieuse: ces deux intérêts étaient indissolublement unis dans la constitution. Vouloir le renversement des temples et des idoles, c'était détruire la première des lois de l'Etat, la liberté de tous les cultes reconnus.

Il y avait là une situation fatale, qui forçait les chrétiens à tout attaquer, et l'antique société à se défendre. Dès le premier jour, celle-ci avait dû sentir que, si la nouvelle doctrine venait à triompher, elle exercerait une tyrannie extrême, et qu'elle persécuterait avec la dernière rigueur toutes les croyances différentes de la sienne. De là tant de résistances, entretenues d'ailleurs par les intérêts les plus étroits, par les plus mauvaises passions, mais sous lesquelles se trouvaient nécessairement la conscience confuse et le commandement même de la situation.

Indépendamment donc de toutes les ignorances sincères ou de mauvaise foi, qui faisaient confondre les fidèles du nouveau culte avec ceux de la bonne déesse ou des divinités égyptiennes, qui faisaient accuser les chrétiens

des plus honteuses et des plus horribles abominations, et qui faisaient peser sur eux la responsabilité de tous les maux de l'empire, il y avait une raison suprême qui imposait à l'ancienne société et à ses défenseurs l'extinction du christianisme : c'était une raison de vie ou de mort. Dans la biographie d'Alexandre Sévère, Lampride rapporte que ce prince avait eu la pensée de construire un temple au Christ, mais qu'il en fut détourné par les ministres de la religion, qui déclarèrent, sur la foi des livres sacrés, que, si l'empereur accomplissait ce projet, tout l'empire deviendrait chrétien, et que les autres temples seraient abandonnés. Sous cette expression naïve se retrouve cette vérité si clairement aperçue : c'est que le nouveau culte était incompatible avec aucun autre; qu'il n'y avait pas à l'accepter en partie, mais qu'il fallait le détruire tout à fait, ou se livrer entièrement à lui.

Ainsi, se déclarer chrétien, s'était se déclarer ennemi des dieux et de la constitution de l'empire, ennemi de l'empereur, le chef de la religion et de l'Etat. Voilà pourquoi ces coupables d'une nouvelle espèce étaient condamnés sur leur nom seul. Les apologistes s'en plaignent et s'en étonnent (1). Ce nom, disent-ils, est-il synonyme de celui de méchant, est-il la preuve de l'immoralité et de tous les crimes? Non, auraient répondu les proconsuls : ce nom est pur de toute faute contre la loi morale, mais il est un crime contre la loi politique. Nous adoptons tous les cultes, même les plus grossiers; nous adopterions le

(1) Tertullien, Apologétique, §§ 1, 2, 3, 4. — Athénagore, Apologie à Marc-Aurèle et à Commode. — Saint Justin, Apologie.

vôtre, à la condition d'une tolérance universelle et du respect pour tout ce qui est établi. Nous vous poursuivons comme des révoltés. Vous nous avez mis malgré nous dans le cas de légitime défense. Il faut que le nom chrétien ou le nom romain périsse. Voilà pourquoi nous vous condamnons pour votre nom seul. C'est le salut de l'état qui l'exige.

Marc-Aurèle, sommé par les chrétiens au nom de la philosophie de les épargner, aurait tenu sans doute le même langage. Comme Adrien, comme Antonin, il aurait défendu de poursuivre les chrétiens pour des crimes imaginaires et sur des accusations calomnieuses (1); comme eux, il aurait rendu hommage à leur vertu, à leur confiance en Dieu; mais, comme eux aussi, en sa qualité d'empereur, il eût dû abandonner à la justice les contempteurs des lois de l'Etat, qui formaient une société à part dans son sein, et qui conspiraient pour sa ruine.

La formation de l'Eglise chrétienne était en effet comme la formation d'une vaste société secrète qui ne pouvait être autorisée par les empereurs, et que ceux-ci devaient interdire et poursuivre comme on avait interdit et poursuivi sous la république et sous l'empire toutes les associations ou communautés incompatibles avec l'existence de l'Etat (2) C'est ainsi que Marc-Aurèle ordonna par plu-

(1) Méliton, Apologie à Marc-Aurèle et à Commode.

(2) Suétone, César, 42; Auguste, 32. — D., 1, 2, 3, De colleg. et corpor. — D., 1, Quod cujusc. universit. nom.

sieurs rescrits de déporter ou de mettre à mort, suivant le rang, ceux qui apportaient des religions nouvelles et inconnues propres à troubler les esprits et à les égarer.

Sans rechercher ici jusqu'à quel point Marc-Aurèle confondait les chrétiens avec les apôtres de religions dangereuses (1), sans vouloir préciser le jugement qu'il portait sur le christianisme, il semble, d'après un mot de ses Pensées et d'après ce que nous savons de sa doctrine, que bien des choses devaient l'étonner dans la croyance nouvelle, qui détachait si complétement les âmes de la vie du monde pour les précipiter vers la mort et vers l'espérance d'une autre vie, qui avait sur la nature de Dieu et sur ses rapports avec le monde des révélations si mystéieuses, qui condamnait la science humaine, qui prêchait des mystères et une foi aveugle, enfin qui, au nom de la vérité si facilement trouvée et si fièrement affirmée,

(1) Quand on parle des persécutions contre le christianisme, il ne faut pas oublier cependant qu'on le persécutait surtout à cause des hérésies qui se produisaient sous son nom, et qui n'étaient pas seulement une révolte contre les lois de l'empire, mais une révolte contre toutes les lois humaines. Les Montanistes, les Adamistes, les Saturniniens, les Marcionites, les Carpocratiens, les Ebionites, proscrivaient le mariage, défendaient la génération ou faisaient une loi de la communauté des femmes; les sectes gnostiques allaient plus loin encore. En tolérant dans son sein de semblables ennemis, la société ne pouvait subsister. L'intérêt public commandait de les faire disparaître. Malheureusement, au milieu de la confusion générale, ces hommes en s'arrogeant le nom de chrétiens devaient le rendre fatal à beaucoup d'innocents. Si les persécutions des Empereurs s'égarèrent quelquefois, c'est surtout sur les hérésiarques que doit en peser la responsabilité.

faisait table rase de l'œuvre des siècles. Nul doute cependant que son jugement sur le christianisme ne l'eût jamais, quel qu'il fût, armé contre les chrétiens, si les chrétiens avaient consenti à vivre en paix avec l'empire. Nul doute qu'il n'eût toléré pour sa morale, si belle et si pure, une doctrine remplie de l'amour de la vérité et du prochain, et qui ne différait du stoïcisme que par la partie métaphysique et religieuse.

Lui-même ne tolérait-il pas tous les cultes reconnus par la loi de l'empire, sacrifiant à toutes les vertus consacrées par l'ancien polythéisme, sacrifiant même à toute cette foule de dieux que la superstition avait accumulée pendant de longs siècles. Ce n'était pas comme agréables à la Divinité, mais comme prescrites par la tradition et l'usage, qu'il observait toutes les cérémonies du culte national, et il rapportait ces honneurs non aux dieux mêmes, mais aux intérêts de la morale publique. Persuadé qu'il est difficile, qu'il est impossible, de toucher au culte extérieur et aux croyances les plus grossières, qui se sont emparées du cœur et de l'imagination, sans ébranler chez le peuple la foi religieuse et le respect de la loi, Marc-Aurèle s'associait avec la plus scrupuleuse exactitude à tous les devoirs de la piété publique. Il offrait des sacrifices tous les jours, même les jours néfastes. Il élevait au Capitole un temple à la Bonté, divinité nouvelle qu'il honorait par l'exemple de sa vie entière, et dont il aurait voulu élever le règne au-dessus de celui des autres divinités.

Quels que soient donc les martyres qui aient ensan-

glanté son règne, ne les attribuons ni à une haine aveugle et cruelle de la vérité, ni à une odieuse intolérance, ni à l'oubli de toute charité et de toute justice. Saint Justin même(1), mourant à Rome pour sa foi, eût absous le prince de sa mort. Saint Polycarpe en Asie-Mineure, les compagnons de Blandine à Lyon, n'eussent aussi élevé aucune plainte contre l'empereur philosophe. En admirant sa vertu au-dessus du soupçon, en plaignant son aveuglement, ils se seraient dit, dans la sincérité de leur foi, que Dieu avait permis que ce prince ne fût pas éclairé de la loi sainte, ou qu'il fût mal informé de leurs mérites, afin que les élus du Fils entrassent plus tôt dans le partage de sa gloire.

Imitons la sainte réserve de leur foi, et, mieux placés qu'eux pour comprendre les motifs de la conduite du prince, répétons, avec l'histoire et avec la postérité, qu'il ne se répandit pas, sous le règne de Marc-Aurèle, une goutte de sang innocent qu'il ait ordonné de répandre, et que les supplices exécutés par son ordre ou avec sa permission ne le furent qu'au nom de la loi ou d'une nécessité sociale qu'il regrettait en la subissant.

Tant qu'il le put, tant que l'intérêt politique le lui permit, Marc-Aurèle protégea les chrétiens (2). Les ordonnances spéciales rendues sous son règne prescrivirent de les respecter comme hommes et comme secte religieuse, tant qu'ils n'offenseraient ni les lois ni les autres religions.

(1) La date de la mort de Justin est contestée. Tillemont la place en 167, et Justin parle dans son Apologie d'un événement qui eut lieu en 174.

(2) Tertullien, Apologétique, § 5.—Saint Chrysostome, Orat. 42.

On ne pourrait mieux comparer ces ordonnances qu'aux arrêtés trop rares qu'on trouve chez les empereurs chrétiens pour réprimer la persécution contre les juifs et les païens (1). Telle est, entre autres, cette lettre célèbre attribuée à Antonin, mais à laquelle, si elle n'est pas de lui, Marc-Aurèle ne dut point être étranger :

« L'empereur César Marc-Aurèle Antonin Auguste, Arménien, grand pontife, quinze fois tribun, trois fois consul, aux habitants d'Asie, salut!

« Je sais que les dieux ont soin que ces hommes ne demeurent pas impunis, car il leur appartient plutôt qu'à vous de châtier ceux qui refusent de les adorer. Plus vous faites de bruit contre eux, et plus vous les accusez d'impiété, plus vous les confirmez dans leur sentiment et leur résolution. Ils aiment mieux être condamnés à la mort pour le nom de leur Dieu que de conserver la vie. Ainsi, ils remportent la victoire en renonçant à la vie plutôt que de faire ce que vous désirez.... Il est aussi à propos de vous donner des avis touchant les tremblements de terre qui sont arrivés ou qui durent encore. Comparez la conduite que vous tenez en ces occasions à celle que tiennent les chrétiens. Tandis qu'ils mettent plus que jamais leur confiance en Dieu, vous perdez courage, vous ne prenez pas plus de soin du culte des dieux que si vous ne les connaissiez pas, et vous persécutez jusqu'à la mort les chrétiens qui adorent un Dieu éternel. Priscien, gouverneur de province, ayant écrit à mon père au sujet des disciples de cette religion, mon père a défendu de les in-

(1) C., 14, De jud. et cœlicol. — C., 6, De pagan. et sac.

quiéter, à moins qu'ils n'entreprissent quelque chose contre le bien de l'Etat. Quand on m'a consulté sur cette question, j'ai fait la même réponse. Que si à l'avenir on accuse quelqu'un d'être chrétien, je veux qu'il soit absous et l'accusateur puni. »

Cette lettre renferme plus qu'un juste hommage à la piété chrétienne, elle commande au nom de la philosophie le respect de toute croyance courageusement pratiquée et justifiée par ses œuvres. Plus tard, Julien tiendra le même langage (1), et il ne prescrira, vis-à-vis des chrétiens, aux défenseurs du polythéisme, qu'une émulation de foi et de vertu. C'est dans de semblables paroles et dans de semblables prescriptions qu'il faut voir la vraie pensée et la véritable action de Marc-Aurèle, toujours prêt à accepter et à honorer la piété et les vertus sociales, qui relèvent la dignité humaine et la rapprochent de la Divinité.

(1) Julien, Lettre à Arsace, chef des pontifes de la Galatie; — Lettre aux Bastréniens, en forme d'édit.



Guerres.

Malgré ses goûts pacifiques, Marc-Aurèle fut obligé de soutenir de longues guerres pendant presque toute la durée de son règne. Ce fut le plus grand sacrifice qu'il pût faire à son devoir d'empereur. Aussi est-ce en face de cette cruelle obligation qu'il dut appeler à son aide tous les secours de la philosophie. Il ne croyait pas à la gloire militaire, et dans un triomphe il ne voyait que le sang dont il faut le payer. Plus il songeait à la guerre, et il dut y songer plus d'une fois sous sa tente pendant ses longues veillées solitaires, plus il se répétait que c'était la plus cruelle nécessité imposée à la nature humaine. Avec quelle douloureuse ironie il parle lui-même de la joie à laquelle il assistait après une victoire :

« Une araignée se glorifie d'avoir pris une mouche, et parmi les hommes, l'un se glorifie d'avoir pris un lièvre, un autre un poisson, celui-ci des sangliers et des ours, celui-là des Sarmates ! (1) »

Le règne d'Antonin avait été heureux et paisible, tous les fléaux semblèrent fondre à la fois sur celui de Marc-Aurèle. Rome fut épouvantée par un débordement du Tibre (162), le plus terrible qu'on eût vu jusque alors, et l'inondation fut suivie de la famine. Pendant que Marc-Aurèle et Verus, son collègue à l'empire, réunissaient leurs efforts pour réparer ces maux, la guerre éclata sur toutes les frontières, en orient, au nord et en Germanie. Les Bretons se soulevèrent, les Cattes envahirent la Ger-

(1) Pensées de M.-Aurèle, x, 10.

manie et la Rhétie. Vologèse, à la tête des Parthes, battit les Romains en Asie Mineure. Il avait enfermé l'armée romaine près d'Elegie, ville d'Arménie, où elle était campée sous les ordres de Sévérien ; il en avait taillé une partie en pièces, puis, s'avançant contre Avidius Cornelius, gouverneur de Syrie, il l'avait mis en fuite et s'était rendu formidable à toutes les villes de la province.

Calpurnius Agricola fut envoyé contre les Bretons, et Aufidius Victorinus contre les Cattes. Le commandement de la guerre des Parthes fut remis à Verus du consentement du sénat. Ce prince semblait plus propre que Marc-Aurèle à supporter les fatigues de la guerre. Doué d'une constitution plus robuste et d'un caractère plus entreprenant, il pouvait rendre dans cette expédition d'immenses services à l'Etat. Quelques-uns même reprochaient à Marc-Aurèle de ne l'avoir associé à l'empire que pour se décharger sur lui de la partie la plus lourde du gouvernement et pouvoir ainsi s'adonner plus librement à la philosophie. Mais cette association avait été imposée à Marc-Aurèle par la volonté même du prince qui l'avait appelé à l'empire ; et quelles que fussent les qualités de Verus, quelle que fût sa déférence pour son collègue, loin de rendre l'action de celui-ci plus facile et plus féconde, il ne fit que l'entraver et la compromettre. Au lieu de diriger la guerre en personne, Verus la fit par ses lieutenants Statius Priscus et Avidius Cassius. Lui-même s'établit à Antioche, ou à Daphné, lieux de délices et de débauches où il assistait aux combats de bêtes et aux luttes des gladiateurs. Ce fut Marc-Aurèle qui, du sein de Rome, ordonna tout ce qui était nécessaire pour la guerre. Statius Priscus chassa

les Parthes de la Cappadoce, pénétra en Arménie, et s'empara d'Artaxate (163); Avidus Cassius poursuivit Vologèse, abandonné de ses alliés, entra dans Séleucie, l'une des plus célèbres villes d'Assyrie, où il fit quarante mille prisonniers, puis à Ctésiphon, où il rasa le palais de Vologèse (165). Malheureusement il eut à souffrir, à son retour, de la famine et des maladies, et il perdit beaucoup de monde. Malgré ces pertes, la guerre des Parthes se trouvait glorieusement terminée (1).

Verus reçut les noms d'Arménique et de Parthique, qu'il n'accepta qu'à la condition de les partager avec Marc-Aurèle. Celui-ci n'y consentit que par contrainte, pour obéir au sénat. L'union des deux princes importait trop au salut de l'empire pour qu'il négligeât ce qui pouvait l'entretenir. Marc-Aurèle ne prit de même le titre de Père de la patrie, qui lui était offert, qu'après le retour de son frère (166), qui l'obtint avec lui. Les deux empereurs montèrent ensemble sur le même char de triomphe, et, spectacle touchant qui annonçait des mœurs nouvelles, on vit les jeunes filles de Marc-Aurèle figurer à côté de leur père dans la cérémonie du triomphe. Il semblait que ce fût l'amitié fraternelle et la famille qui triomphaient en ce jour. Au milieu de toutes ses fautes, Verus sut toujours respecter et aimer Marc-Aurèle, qui, jusqu'au bout, lui témoigna les plus grands égards et la plus vive affection. Ainsi, après la mort même de Verus, Marc-Aurèle laissa à son frère la propriété entière du nom de Parthique, qu'il avait, sur sa demande, partagé avec lui (2).

(1) J. Capit., Verus imp., §§ 7, 8.
(2) J. Capit., M. Ant. le phil., § 12.

Peu de temps après la fin de la guerre des Parthes, une peste affreuse désola l'Italie et les provinces. Une grande partie des habitants et presque toutes les troupes succombaient aux atteintes du mal. On était obligé d'employer, au transport des cadavres, toutes sortes de voitures, et encore étaient-elles insuffisantes. Les inhumations se faisaient à la hâte et comme on pouvait. Pour prévenir une nouvelle contagion, les deux empereurs furent obligés de faire plusieurs lois très sévères sur les sépultures.

Pendant que ce fléau enlevait des milliers de personnes et ajoutait à la dépopulation de l'empire, il fallut songer aux préparatifs d'une nouvelle guerre, l'une des plus terribles que les Romains eurent à soutenir sous l'empire et qui devait coûter la vie à des armées entières. Cette guerre avait éclaté sur la frontière de la Germanie avant la fin de l'expédition contre Vologèse. Les Marcomans, soutenus des Victovales et d'autres peuples qui fuyaient chassés par des barbares plus éloignés, s'étaient réunis pour envahir le territoire de l'empire. Ils menaçaient de le dévaster et de s'y établir de force si l'on refusait de les recevoir dans les provinces romaines. Le péril était immense. Les généraux avaient pu un moment, à force d'habileté et de promesses, conjurer le danger; mais le jour était venu où il fallait répondre aux demandes des barbares par un refus et par la guerre (166) (1).

A Rome, on semblait reculer devant une pareille lutte. Les esprits étaient épouvantés; les hommes manquaient. La peste, la famine, avaient détruit les dernières ressources

(1) Ibid., § 13.

et les dernières espérances. On croyait la nature et les dieux conjurés contre l'empire. Il fallait enrôler des gladiateurs et des barbares. Marc-Aurèle prit avec la plus courageuse énergie toutes les mesures que la situation commandait. Il représenta au sénat la nécessité que les deux empereurs allassent se mettre à la tête des armées de Germanie. Il obtint du peuple des sacrifices d'hommes et d'argent. Mais, avant de partir, pour dissiper les terreurs superstitieuses qui troublaient toutes les imaginations il dut célébrer dans Rome une grande cérémonie expiatoire qui réconciliât l'empire avec les divinités irritées. Il fit venir des prêtres de tous les pays pour pratiquer toutes les purifications en usage, même chez les nations étrangères. Enfin, il célébra pendant sept jours, suivant le rite romain, le lectisternium (1). Quelles tristes réflexions dut faire Marc-Aurèle réduit, pour relever les courages, à donner de telles satisfactions à la crédulité populaire, et à emmener avec lui, comme le palladium de l'empire, un cortége de chaldéens et de magiciens! La terreur et la superstition remplaçaient le patriotisme. Au lieu de bras et de courage on n'avait plus, contre l'ennemi, que des prières et de vaines pratiques.

Cependant le départ des empereurs eut d'heureux résultats: car, à peine furent-ils arrivés à Aquilée, que la plupart des rois venus avec les Marcomans se retirèrent avec leurs peuples et firent périr les auteurs des troubles. Les Quades, qui avaient perdu leur roi, déclarèrent ne vouloir laisser la couronne à celui qui avait été élu que si

(1) Ibid.

cette élection était approuvée par les chefs de l'empire. Verus, qui n'était parti qu'à regret, voyant la plupart de ces peuples envoyer des députés pour solliciter la paix, proposait de la leur accorder et de retourner à Rome. Marc-Aurèle, persuadé que la retraite des barbares et leurs dispositions pacifiques n'étaient qu'un artifice pour éloigner d'eux ce formidable appareil de guerre, fut d'avis de les poursuivre. Après avoir passé les Alpes, les deux princes se portèrent en avant, et firent tous les arrangements nécessaires à la sûreté de l'Italie et de l'Illyrie. La sécurité des frontières rétablie, Marc-Aurèle avait repris, avec son frère, le chemin de Rome, quand Verus mourut dans sa voiture, ou dans la litière même de Marc-Aurèle, entre Concordia et Altinum, frappé d'une apoplexie foudroyante (169). Il était âgé de quarante ans, et avait régné neuf ans. Resté seul maître, Marc-Aurèle put gouverner plus librement, suivant les nobles inspirations de son cœur, et aussi poursuivre la guerre avec plus de vigueur (1).

Il n'écouta plus que les sages conseils des lieutenants habiles dont il avait su s'entourer. Il est plus juste, disait-il, que je suive les avis de tant d'hommes éclairés que de prétendre qu'ils suivent les miens. Convaincu par eux qu'il y avait plus d'humanité à presser les hostilités, afin d'en finir plus tôt avec cette situation fatale, Marc-Aurèle accepta franchement la guerre et toutes ses rigueurs. Comme il donnait lui-même l'exemple d'une énergie et d'une patience au-dessus de ses forces, il pouvait exiger

(1) Ibid., §§ 16, 17

davantage de l'armée. Cependant on semblait acheter du meilleur sang de Rome d'inutiles triomphes; beaucoup d'illustres citoyens périssaient dans chaque campagne. Les amis du prince, effrayés pour lui-même, le pressaient de retourner à Rome. Mais il resta sourd à ces conseils, résolu à ne se retirer que lorsque la guerre serait terminée (1). A la place des conseils vinrent ensuite les murmures. La sévérité de Marc-Aurèle, que l'on attribuait à l'étude de la philosophie, faisait censurer ses expéditions et toute sa conduite. Souvent il eut à supporter des plaintes amères pour ces mêmes guerres qui lui coûtaient plus qu'à personne. Loin de s'en irriter, il ne cherchait qu'à ramener les esprits. Il répondait aux plaintes de vive voix ou par écrit, expliquant la situation et les raisons qui le faisaient agir, n'usant jamais d'autorité, mais toujours de persuasion (2).

La guerre dura plusieurs années, avec des fortunes diverses. A peine un peuple avait-il déposé les armes qu'un autre les reprenait. Les trèves, les traités de paix et les trahisons se succédaient sans cesse. L'hiver même n'interrompait point les hostilités. On combattait au milieu des bois couverts de neige et sur les fleuves gelés. Les traités d'alliance et de commerce étaient de faibles garanties contre un ennemi défendu par son climat même, et séparé de Rome par tout l'intervalle qu'il y a entre la barbarie et la civilisation.

En soutenant avec tant de patience une guerre aussi

(1) Ibid., § 22.
(2) Ibid.

longue, Marc-Aurèle avait l'espoir de donner à l'empire une barrière assurée contre les barbares. Pour cela il voulait transformer en provinces romaines le pays des Marcomans et celui des Sarmates. Peut-être y eût-il réussi si son attention n'avait pas été détournée ailleurs.

Dion Cassius nous a conservé un assez long récit des guerres de Marc-Aurèle contre les Marcomans, les Quades, les Jazyges, les Astinges et tous ces peuples qui se pressaient vers la Dacie et la Pannonie pour entrer dans l'empire; il suffira d'extraire de ce récit les détails les plus propres à faire connaître le caractère et les difficultés de cette guerre.

Un jour (172), après avoir battu les Jazyges, les Romains les poursuivent et arrivent au fleuve, qui était gelé. Un combat s'y engage comme sur la terre ferme. Les barbares, croyant avoir bon marché d'un ennemi non habitué à tenir sur la glace, se retournent brusquement, pendant que leur cavalerie revient sur les côtés. Enveloppés de toutes parts, les Romains se forment en phalanges, et, pour moins glisser, ils posent leur bouclier par terre et mettent un pied dessus. Ils soutiennent ainsi le premier choc, et saisissant les brides des chevaux, les boucliers et les piques des barbares, ils les tirent à eux. Un combat corps à corps s'engage, et les Romains renversent hommes et chevaux. Leur choc impétueux entraîne les barbares, qui tombent sur la surface glissante. Les Romains tombent aussi; mais, si c'est en arrière, ils entraînent l'ennemi avec eux, puis, luttant des pieds, ils le renversent sur le dos et prennent le dessus; si c'est en avant, ils se jettent sur l'ennemi renversé sous eux et le couvrent de morsu-

res. Surpris par cette résistance et peu exercés à de semblables luttes, les Jazyges ne purent faire de résistance, et il n'en échappa qu'un petit nombre (1).

C'est sans doute à la suite d'un de ces combats livrés au milieu de l'hiver qu'on amena devant Marc-Aurèle ce pauvre prisonnier dont la misère toucha si profondément le prince. C'était un jeune Germain presque entièrement nu. L'empereur l'interrogea plusieurs fois sans obtenir de réponse. Le jeune captif ne faisait que trembler; enfin il répondit : « Si vous voulez apprendre quelque chose de moi, faites-moi d'abord donner un vêtement (2). » En secourant cette misère, Marc-Aurèle dut exprimer combien il en était touché, et c'est cela sans doute qui a recommandé cet humble fait à la mémoire des historiens.

Au milieu des maux de la guerre, tout éveillait dans l'âme sensible de Marc-Aurèle de tristes pensées. Dans le rude climat de la Germanie, il regrettait le climat de l'Italie, qui semblait attirer les barbares par un charme inconnu, et que lui-même avait connu si longtemps et si bien goûté. En se représentant Marc-Aurèle renfermé sous sa tente après une journée froide et brumeuse, passée à cheval, au vent, à la pluie ou dans la neige, près d'un champ de bataille et d'une scène de carnage, on songe à ces lettres qu'il écrivait de Naples après une journée d'études ou de chasse, assis à l'ombre auprès de sa mère, et où il dépeignait à son maître les beautés du

(1) Dion Cassius, 71.
(2) Id., ibid.

pays et du ciel, et toute sa joie à les regarder. Que de fois Marc-Aurèle, dans ce douloureux exil où l'attachaient sa toute-puissance et son devoir, ne dut-il pas regretter ses villas d'Italie, et leur beau ciel si nécessaire à sa santé, et leur calme si favorable à l'étude. C'est pour se défendre contre ces regrets qu'il écrivit un grand nombre de ses pensées. Le premier livre a été composé chez les Quades, sur les bords du Granua; le second à Cornutum. L'empereur, pour ne pas se plaindre de sa destinée, se rappelle tout ce qu'il a reçu des dieux et de la fortune : son père adoptif, ses maîtres et leur enseignement. Il se répète que l'âme est indépendante des lieux où le corps habite, et que partout elle peut acomplir son œuvre et faire le bien (1).

N'est-ce pas, en effet, l'action la plus utile qu'il accomplissait en maintenant par sa présence toute la force de l'empire à l'endroit où l'empire était menacé? Que pouvait-il faire de plus utile et de plus noble à Rome ou à Naples? Les affaires d'ailleurs l'occupent sous sa tente comme elles pourraient l'occuper sur le Palatin. Son conseil l'a suivi à l'armée. Dans l'intervalle des campagnes et des combats, il discute les questions judiciaires qui lui sont adressées de toutes les provinces. Si l'affaire est difficile et importante, il y consacre de longues journées et les nuits même.

Cependant, sa santé était si mauvaise qu'il fallait toute l'énergie de sa volonté pour soutenir tant de travaux et de fatigues dans des circonstances si défavorables. Avant

(1) Pensées de M.-Aurèle, VI, 2.

son départ il avait fait demander au célèbre médecin Galien, alors à Rome, de l'accompagner, tant il savait que les secours de la science lui étaient nécessaires dans cette nouvelle épreuve. D'abord il souffrit beaucoup du froid, qu'il ne supportait que très difficilement. Il avait l'estomac et la poitrine très faibles; il ne prenait dans la journée qu'un peu de thériaque; il mangeait seulement le soir et le matin avant de haranguer les soldats (1).

Cette faiblesse de santé n'ôta jamais rien à sa fermeté et à son courage. Jamais il ne faiblit où il vit du bien à faire. Après un grand combat et une victoire importante, l'armée demandait un donativum, elle le réclamait presque comme un droit. L'empereur le refusa, en disant que, s'ils recevaient au delà de ce qu'ils étaient habitués à recevoir, il faudrait le prendre sur les biens de leurs concitoyens et de leurs parents. Personne ne murmura. C'était dans cette même guerre que le prince avait fait vendre tous les objets précieux de ses palais et avait pris sur lui la plus grande partie des frais de la guerre.

Jamais, en effet, la situation de l'empire n'avait paru moins brillante. On était réduit aux extrémités, et l'empereur devait avoir besoin de la plus grande fermeté vis-à-vis d'une armée où il avait fait entrer une foule d'hommes pris partout, dans toutes les conditions, et même à l'étranger. On avait armé des esclaves qui avaient reçu le nom de volontaires, en souvenir des *volones*, les huit mille esclaves armés après la bataille de Cannes. On avait armé les gladiateurs, qu'on appelait *obsequentes*,

(1) Dion Cassius, 71.

parce qu'ils formaient la suite du prince. On avait enrôlé jusqu'aux brigands de la Dalmatie et de la Dardanie. Enfin on avait acheté chez les Germains mêmes des auxiliaires contre les Germains (1).

Avec de semblables ressources, malgré les plus héroïques efforts, il était difficile de terminer promptement la guerre. Déjà on en était venu à ne pouvoir vaincre les barbares qu'avec les barbares. On ne faisait de prisonniers que pour les incorporer aux légions. Sans cela ils demeuraient un embarras et un danger. A Ravenne, où ils formaient une armée nombreuse, ils avaient failli s'emparer de la ville. Il fallut les transporter ailleurs, et depuis ce moment on n'introduisit plus de prisonniers en Italie.

A mesure que l'armée romaine se recrutait par les victoires et les traités, elle diminuait dans des proportions effrayantes par la désertion. Le nombre des transfuges et des captifs rendus par les Jazyges, après l'un de leurs derniers traités, s'élevait à plus de cent mille.

Cependant, si quelqu'un avait pu triompher de la barbarie de ces peuples et leur faire aimer cette civilisation romaine qu'ils voulaient détruire, c'était Marc-Aurèle. A tous leurs manquements de foi il n'opposait que la plus scrupuleuse exactitude dans ses engagements. Il était toujours prêt à accueillir leurs députés, et à leur accorder les conditions les plus favorables, pourvu qu'elles fussent compatibles avec la sûreté de l'empire. Une seule fois Marc-Aurèle sembla se départir de sa douceur ordinaire : ce fut contre un chef barbare qui s'était fait élire par une

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 21.

sorte de faction et avait renversé le roi avec qui on venait de conclure la paix. Marc-Aurèle fit mettre à prix la tête de l'usurpateur. Mais il promettait cinq cents pièces d'or à qui apporterait sa tête et mille à qui le livrerait vivant. Et, quand le révolté tomba ensuite entre ses mains, il ne lui fit subir aucun supplice, mais l'envoya à Alexandrie.

Sa douceur et sa fermeté auraient peut-être triomphé entièrement des barbares, s'il n'avait pas été distrait par d'autres événements et rappelé de Germanie par la nouvelle d'une guerre civile prête à éclater et à déchirer l'empire (175).

Avidius Cassius, le vainqueur de Vologèse, venait de se faire proclamer empereur en Orient. Avidius était de l'ancienne famille des Cassius, qui avait conspiré contre César; il avait conservé toute l'antique rudesse de ses ancêtres, et la sévérité même de ses mœurs et de son caractère l'avait fait honorer par l'empereur d'une confiance toute spéciale. Mis par lui à la tête des légions de Syrie, il avait réussi promptement à rétablir la discipline, et, malgré d'extrêmes rigueurs, il s'était fait aimer de l'armée et de la province. La fin glorieuse de la guerre contre les Parthes, dont tout le succès lui appartenait, avait beaucoup accru sa réputation et sa fortune. Depuis il avait remporté de nouveaux succès en Arabie et en Egypte. Dans cette dernière province il avait comprimé un soulèvement redoutable, celui des Bucoles, espèce de brigands conduits par un prêtre et par un chef d'une force colossale, nommé Isiodore, et qui avaient failli s'emparer d'Alexandrie. Avidius Cassius semblait ainsi partager avec Marc-Aurèle la défense de l'empire.

Mais, par esprit de famille, Avidius haïssait l'empereur ; par esprit militaire, il ne pouvait supporter un maître philosophe. Il appelait Marc-Aurèle le disputeur, la vieille philosophe. Ces dispositions n'avaient pas échappé à Verus, qu'Avidius détestait davautage encore à cause de ses mœurs débauchées. Verus s'empressa de prévenir son collègue que sa confiance était mal placée et qu'il devait tout soupçonner d'Avidius. « Je doute qu'il convienne à votre sûreté, lui dit-il, et à celle de vos enfants, de laisser à la tête des armées un homme tel que lui, capable de se faire écouter des soldats, capable de s'en faire aimer. »

Marc-Aurèle, placé au-dessus de toute défiance par la pureté de son âme, répondit à Verus ces paroles admirables : « J'ai lu votre lettre où vous manifestez des craintes qui ne sauraient convenir à un empereur ni à un gouvernement tel que le nôtre. Si les dieux destinent l'empire à Avidius, nous ne pouvons rien faire pour empêcher son succès : car vous savez le mot de votre bisaïeul : Nul prince n'a tué son successeur. Si, au contraire, il ne doit pas régner, il trouvera sa perte dans son entreprise même, sans que nous recourions à des mesures cruelles. Ajoutez à ces raisons que nous ne pouvons pas faire un criminel d'un homme que personne n'accuse, et qui, ainsi que vous le dites, est aimé des soldats. Enfin telle est la nature d'un crime d'Etat que ceux même qui en sont convaincus passent toujours pour opprimés. Je vous rappellerai aussi ce que disait votre aïeul Adrien : Quelle misérable condition que celle des princes ! on ne les croit sur les complots de leurs ennemis que quand ils en ont péri victimes. Domitien l'avait dit avant lui ; mais j'ai mieux

aimé citer Adrien, parce que les meilleures maximes perdent leur autorité dans la bouche des tyrans. Laissons donc sa conduite pour ce qu'elle est, puisque d'ailleurs nous avons en lui un général excellent, ferme, courageux, nécessaire à la république. Pour ce que vous me dites de pourvoir par sa mort à la sûreté de mes enfants, qu'ils périssent donc si Avidius mérite plus qu'eux d'être aimé, si le bien de l'Etat exige que Cassius vive plutôt que les enfants de Marc-Aurèle (1). »

Plus tard, après que tout fut découvert, Marc-Aurèle conserva toujours la même douceur, ne demandant sa sécurité qu'à sa vertu et à la Providence. Faustine alarmée le pressait d'user de sévérité; il lui répondit : « Soyez sans inquiétude, les dieux me protégent, et ma pitié les touche (2). » Ses amis blâmaient son indulgence au nom de son salut et de celui de l'empire : « Notre conduite, dit-il, et le respect que nous professons pour les dieux nous assurent la victoire. » Il énuméra ensuite tous les empereurs qu'on avait mis à mort, et il prouva que, pour un motif ou pour un autre, ils avaient mérité cette destinée; que l'on trouverait difficilement dans l'histoire un bon prince vaincu ou tué par un tyran; que Caligula et Néron s'étaient attiré leur sort en se montrant cruels, Othon et Vitellius en se conduisant comme s'ils dédaignaient l'empire... Il ajoutait enfin que ni Auguste, ni Trajan, ni Adrien, ni son père Antonin-le-Pieux, n'avaient pu être vaincus par des rebelles, dont plusieurs même avaient

(1) Vulcatius Gallicanus, Avidius Cassius, § 2.
(2) Ibid., § 11.

été tués à l'insu et contre le gré de ces princes (1).

Cependant Cassius conspirait, et, comme s'il fût convaincu de son impuissance contre un prince tel que Marc-Aurèle, il répandait le bruit de sa mort. Il fallait cette erreur pour faire consentir les provinces à l'élévation du nouveau prince. Dès que l'erreur fut dissipée, l'armée et les villes rentrèrent dans l'obéissance. Suivant Dion Cassius, Avidius n'avait été lui-même entraîné à la révolte que par cette erreur, qu'il partagea (2). La santé de Marc-Aurèle était si faible ! Sa femme même croyait à sa mort prochaine. Craignant d'être condamnée sous le règne de Commode à une condition privée, elle avait fait, dit-on, des ouvertures à Avidius pour que, l'empereur venant à succomber, il se tînt prêt à lui succéder à l'empire et à épouser sa veuve. Avidius réfléchissait à cette ouverture, lorsque le bruit de la mort du prince se répandit. Sans attendre pour le vérifier, il se fit proclamer comme ayant déjà été salué *imperator* par les légions, qui étaient alors en Pannonie. Quand il connut la vérité, il crut qu'il était trop tard pour reculer et s'empara de tout le pays en deçà du Taurus.

Aux premières nouvelles, l'alarme fut grande à Rome, à cause de l'absence de l'empereur. On craignait que Cassius n'accourût et ne livrât la ville au pillage. Il menaçait de le faire pour se venger du sénat, qui avait prononcé contre lui une sentence de mort et de confiscation (3).

(1) Ibid., § 8.

(2) Voir, dans Dion Cassius, le discours de Marc-Aurèle aux soldats. — J. Capit., M. Ant. le Phil., § 24.

(3) Vulcat. Gallic., Avidius Cassius, § 7.

La révolte s'étendit jusqu'en Egypte. Metianus, le fils de Cassius, avait fait proclamer le nouvel empereur à Alexandrie. Antioche, cité voluptueuse, qui ne pardonnait sans doute pas à Marc-Aurèle sa philosophie, comme elle devait le faire plus tard pour l'empereur Julien (1), avait acclamé Avidius, et elle était devenue le siége du nouveau gouvernement.

Mais le règne de Cassius ne dura que trois mois et six jours. Il périt de la main d'un centurion et d'un décurion. Marc-Aurèle apprit presque en même temps la révolte d'Avidius et sa mort. Quand on lui apporta sa tête, il détourna les yeux et ordonna de l'inhumer. Loin de montrer de la joie, il s'affligea d'avoir ainsi perdu une occasion d'exercer sa clémence. Il aurait voulu, disait-il, qu'on le lui eût amené vivant, pour lui rappeler ses bienfaits et lui pardonner... Il pria le sénat de ne pas prononcer des peines sévères contre les complices de Cassius, et il demanda en même temps à cette assemblée de statuer qu'aucun sénateur ne serait mis à mort sous son règne. « Je vous prie, dit-il dans son discours au sénat, et je vous conjure, de mettre des bornes à votre rigueur, de signaler ma clémence, ou plutôt la vôtre, de ne prononcer aucune condamnation à mort. Qu'aucun sénateur ne soit puni. Que le sang d'aucun homme de distinction ne soit versé. Que les députés reviennent. Que ceux dont les biens ont été confisqués les recouvrent. Plût aux dieux que je pusse aussi en rappeler quelques-uns du tombeau ! Rien ne convient moins à un empereur que de venger ses in-

(1) Julien, le Misopogon.

jures personnelles. Sa vengeance, fût-elle juste, est toujours taxée de rigueur. Vous accorderez donc le pardon aux fils d'Avidius Cassius, à son gendre, à sa femme. Et que dis-je, le pardon? Ils ne sont point criminels. Qu'ils vivent avec sécurité, sachant que c'est sous Marc-Aurèle. Qu'ils vivent dans la tranquille possession d'une partie de leur patrimoine, et qu'ils aient tout l'or, tout l'argent, tout les bijoux, laissés par Avidius. Qu'ils soient riches, qu'ils soient exempts de toute crainte, qu'ils soient maîtres d'aller où ils voudront; en un mot, qu'ils soient libres et qu'ils porteut dans tous les pays où il leur plaira de se rendre des témoignages de ma bonté, des preuves de la vôtre. P. C., ce n'est pas un grand effort de clémence que de pardonner aux enfants et aux femmes de ceux que la mort a frappés. Je demande aussi que les complices d'Avidius qui appartiendraient à l'ordre du sénat ou des chevaliers soient à l'abri de la mort, de la confiscation, de la crainte, de l'infamie, de la haine, enfin de toute injure. Ménagez cette gloire à mon règne, qu'à l'occasion d'une querelle pour le trône il ne soit mort de révoltés que ceux qui ont péri dans le tumulte de la guerre (1).

A un semblable discours, plein d'une générosité si noble et si sincère, le sénat répondit par des acclamations enthousiastes en l'honneur du prince qui donnait un tel exemple et de la philosophie, qui le lui inspirait.

« Antonin pieux, que les dieux te conservent ! Antonin clément, que les dieux te conservent ! Antonin clément,

(1) Vulcatius Gallicanus, Avidius Cassius, § 12.

que les dieux te conservent! Tu n'a point voulu ce qui était permis; nous avons fait ce qui était juste. Nous demandons pour Commode un empire légitime : affermis ta race, prépare la sécurité de tes enfants. Un bon gouvernement n'a rien à craindre. Nous demandons pour Commode la puissance tribunitienne. Nous demandons ta présence. A ta philosophie, à ta constance, à ton savoir, à ta noblesse et à la pureté de ton âme! Tu domptes tes adversaires, tu triomphes des ennemis de Rome, les dieux te protégent!... (1) »

C'est dans cette même séance que le sénat conféra à Commode la puissance tribunitienne (2).

La conduite de Marc-Aurèle répondit à ses paroles. Il laissa aux fils de Cassius la moitié des biens de leur père, et il donna de l'or et des bijoux à ses filles. Il accorda même à Alexandria, l'une d'elles, et à son mari Druentianus, la liberté d'aller où il leur plairait. Il n'y eut qu'Héliodore, fils de Cassius, qui fut déporté. Marc-Aurèle alla jusqu'à défendre qu'on reprochât, en justice, aux enfants de Cassius, le malheur de leur famille.

Pour achever de rétablir l'ordre dans les provinces où il avait été troublé, l'empereur s'y rendit en personne, et partout il se concilia les cœurs par sa clémence. Il n'y eut que les habitants d'Antioche auxquels il témoigna d'abord un vif mécontentement. Il leur interdit même les

(1) Ibid., § 13. Passage cité par M. V. Leclerc, Des Journaux chez les Romains, p. 398-99.

(2) Commode était alors âgé de quatorze ans.

spectacles et beaucoup de plaisirs particuliers à cette ville. Mais plus tard il leva ces interdictions et pardonna aux habitants (1). Sa plus grande sévérité fut le refus d'entrer dans leurs murs en se rendant en Syrie. Peut-être le fit-il pour s'éviter des souvenirs et des rapports pénibles, comme il s'abstint de visiter Cyr de Cyrrestique, où Cassius était né. — Quand le passé put être plus facilement oublié, à son retour d'Egypte, il vint lui-même demander l'hospitalité à la ville d'Antioche. A Alexandrie, comme dans toutes les villes qui s'étaient déclarées pour Cassius, il ne se présenta qu'avec l'oubli et le pardon.

Pour donner à Alexandrie, dit Capitolin, un témoignage de sa confiance, il voulut que sa fille y résidât quelque temps. Il se conduisit partout, chez les Egyptiens, en citoyen et en philosophe, dans leurs assemblées, dans leurs temples et dans leurs écoles. Il est beaucoup à regretter que nous n'ayons pas plus de détails sur le séjour de Marc-Aurèle dans cette ville, où s'agitaient alors tant de doctrines philosophiques et religieuses, et où semblaient s'être réfugiées les plus ardentes curiosités de l'esprit.

Si Marc-Aurèle prolongea son séjour en Orient, ce ne fut pas seulement par amour pour la philosophie, qu'il plaçait dans les devoirs de la vie publique plutôt que dans les spéculations et les discussions de l'école, mais surtout pour régler des intérêts politiques importants. Il renouvela la paix avec les ambassadeurs de Perse, qui étaient

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., §§ 25, 26.



venus au-devant de lui, et avec les rois voisins. Il conclut plusieurs traités de commerce avec des princes étrangers. Il vint en aide à toutes les misères locales. Il accorda des secours d'argent à beaucoup de villes, et surtout à Smyrne. Une grande partie de cette ville avait été renversée par un tremblement de terre. Sur la demande de l'orateur Aristide, Marc-Aurèle se chargea des frais de reconstruction et confia la direction des travaux à un ancien préteur de l'ordre du sénat. Il surveilla l'administration des provinces, reçut les appels contre les publicains ; et, par son équité, sa modération et sa bienveillance, il sut s'attacher partout les sujets et les alliés de l'empire.

En revenant en Italie, Marc-Aurèle passa par Athènes. On rapportait que Néron n'avait pas osé se faire initier aux mystères d'Eleusis, qu'il avait été effrayé par la voix du héraut qui en défend l'accès aux criminels et aux impies (1). Comme pour donner une preuve de son innocence et de son entière confiance dans la Divinité, Marc-Aurèle entra dans le temple de Cérès et pénétra seul dans le sanctuaire (2). Il serait très intéressant de pouvoir observer avec Marc-Aurèle ce qui s'était conservé en Grèce des anciennes écoles philosophiques, et de pouvoir assister avec lui au mouvement intellectuel qui subsistait encore à Athènes. Malheureusement l'histoire ne nous apprend rien de ce séjour de l'empereur philosophe sur l'antique terre de la philosophie.

Sans doute, Marc-Aurèle ne put s'y arrêter longtemps.

(1) Suétone, Néron, § 34.
(2) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 27.

Le sénat l'appelait à Rome, et il avait hâte de se rendre à son appel. Cependant, il ne quitta point Athènes sans payer un tribut de reconnaissance à la ville où s'étaient formés la plupart de ses maîtres, et d'où la philosophie avait rayonné avec tant d'éclat sur le monde Il accorda de nombreux priviléges et des distinctions honorifiques aux Athéniens, et il voulut que toutes les doctrines y fussent enseignées dans des chaires publiques par des maîtres qui recevraient un traitement de l'Etat.

Le retour de Marc-Aurèle fut salué à Rome avec acclamations. Il y avait huit ans que l'empereur était absent. Il revenait après avoir assuré la paix du monde aux deux extrémités de l'empire. On avait tremblé pour sa vie et pour son pouvoir. On le revoyait fatigué par de longues années d'activité et de souffrances, mais plus digne que jamais du pouvoir suprême. Près de lui on voyait un jeune prince en qui Rome pouvait espérer retrouver la vertu de son père Rien ne devait arrêter l'élan de la joie publique. Marc-Aurèle oublia lui même sa tristesse ordinaire et s'associa à l'enthousiasme général. Au moment où il parlait de sa longue absence et des années qu'il avait passées loin de Rome, le peuple, comme pour témoigner qu'il les avait bien comptées, cria de tous côtés : « Huit! huit! », en faisant signe en même temps avec les doigts qu'il devait recevoir un congiaire de huit écus d'or. L'empereur sourit et répéta : « Oui, huit années. » Puis il fit donner au peuple huit écus d'or par tête. C'était une largesse sans exemple jusque-là ; mais Marc Aurèle avait payé d'assez d'économies personnelles le droit d'être libéral et même prodigue Il fit plus encore, il remit toutes les dettes con-

tractées envers l'Etat depuis quarante-six ans, depuis la seizième année du règne d'Adrien, et il fit brûler sur le forum les registres où elles étaient inscrites.

Après tant de guerres et de fléaux qui avaient ruiné la fortune particulière, ce dut être un beau jour pour Marc-Aurèle que celui où, grâce à la simplicité de sa vie et à la justice de son administration, il put, sans appauvrir l'Etat, donner à un grand nombre de citoyens ce secours inattendu.

Cependant, à peine de retour à Rome, l'empereur dut la quitter encore pour une nouvelle guerre en Germanie (178). Les Marcomans, dont la soumission n'avait jamais été sincère, avaient mis à profit l'éloignement du prince pour faire de nouveaux préparatifs et pour envahir les frontières de l'empire. Malgré son âge avancé, Marc-Aurèle n'hésita point. Il lui restait encore des forces à user au service de l'Etat, et il partit. Il emmena avec lui son fils Commode, déjà associé depuis cinq ans au pouvoir suprême, et qu'il voulait habituer, de son vivant, à tous ses devoirs d'empereur. Le sénat et le peuple cherchèrent en vain à retenir le vieillard, qu'ils voyaient partir avec de tristes pressentiments. Un de ses prédécesseurs avait dit qu'un empereur doit mourir debout. Marc-Aurèle pensait qu'un empereur doit mourir où sa présence est le plus utile à l'État, et il eut la gloire de finir à ce poste glorieux. Il mourut à Sirmium ou à Vienne, sous sa tente, en face de l'ennemi, le 17 mars 180 (1).

(1) Marc-Aurèle était âgé de cinquante-huit ans onze mois. Son règne avait duré dix-neuf ans.

Vie intérieure.

Marc-Aurèle connut à peine son père. Il le perdit très jeune encore. Il eut le bonheur de connaître plus longtemps sa mère, et, quoiqu'il passât, par adoption, dans des familles étrangères, de la garder auprès de lui (1). Dans ses *Pensées* il rend grâces aux dieux d'avoir goûté cette douce affection, et d'avoir pu entourer de soins les dernières années de sa mère. Il lui conserva toujours un souvenir plein de vénération. Voici le portrait qu'il en trace lui-même : « Femme pieuse et bienfaisante, dit-il, elle ne s'abstenait pas seulement de commettre le mal, mais même d'en concevoir la pensée ; elle menait la vie la plus simple et la plus éloignée du luxe ordinaire des riches (2). Fidèle à la mémoire de son époux, elle rappelait à son fils les qualités qu'on prisait le plus en son père : la modestie et un caractère mâle (3).

C'est dans l'intimité de sa mère que Marc-Aurèle dut puiser une grande partie de cette douceur qui rend sa vertu si aimable. Nous savons, par la correspondance de Fronton avec son élève, que celui-ci vécut véritablement de la vie de famille au milieu de ses tendresses les plus naïves. Il ne faut pas voir seulement dans Marc-Aurèle enfant le petit stoïcien de douze ans, qui afflige un moment

(1) Pensées de Marc-Aurèle, I, 17.
(2) Ibid., I, 3.
(3) Ibid., I, 2.

sa mère par l'exagération de son zèle philosophique et de ses mortifications, mais un fils longtemps jeune de cœur, qui s'intéresse à tout ce qui touche sa mère et sa sœur, et qui en entretient son maître comme des sujets les plus importants.

« La maladie de ma mère ne me laisse pas de repos... (1). » « Voici comment j'ai passé les derniers jours : Ma sœur a été saisie tout à coup d'une douleur si vive que sa figure était horrible à voir. Ma mère, dans son trouble et l'agitation de cet événement, s'est froissé une côte contre l'angle du mur. Le même coup nous a frappés aussi douloureusement qu'elle (*eodem ictu et se et nos affecit*) (2). »

Quand Fronton écrit à Marc-Aurèle, il termine toujours sa lettre par ces mots : « Salue la souveraine ta mère », et Marc-Aurèle n'oublie jamais de mettre à la fin de la sienne : « Ma mère te salue. »

Un jour, au retour des vendanges, qui l'avaient mal disposé au travail, Marc-Aurèle va causer « avec sa petite mère, qui était assise sur son lit ». « Voici, écrit-il, ce que je disais : Que penses-tu que fasse mon Fronton à cette heure? Et elle : Que penses-tu que fasse ma Gratia? — Qui? répliquai-je. — Notre fauvette mignonne, la petite petite Gratia (3). »

Ces balbutiements sont charmants. On aime à voir si tendre, si enfant, celui qui saura plus tard avoir tant de

(1) Front., Lett. à M. Aur. César, l. v, ép. 45.
(2) Ibid., l. v, ép. 8.
(3) Ibid., l. iv, ép. 6.

sévérité pour lui-même, et une maturité si virile. La vraie grandeur n'est-elle pas, comme on l'a si bien dit, celle qui touche aux deux extrêmes et qui remplit l'intervalle ?

A l'âge de seize ans (137), Marc Aurèle céda à sa sœur Cornificia l'héritage qu'il tenait de son père; lorsque sa mère l'appela au partage, il répondit que les biens de son aïeul lui suffisaient, et il ajouta qu'il la laissait entièrement libre de donner à sa sœur sa propre fortune, afin que celle-ci ne fût pas moins riche que son époux (1).

Pour un père qu'il avait perdu, Marc-Aurèle retrouva plusieurs pères adoptifs, qui lui témoignèrent toujours une grande affection, et auxquels il dut le bienfait de la plus belle et de la plus large éducation. Il n'oublia jamais le service immense qu'il avait reçu d'eux, et il faut attribuer à la vive reconnaissance qu'il conserva de leurs soins son respect et son attachement inaltérables pour toutes les personnes de sa famille, dans lesquelles, à un titre ou à un autre, il pouvait voir les représentants de ses bienfaiteurs. La dette qu'il ne pouvait acquitter envers ceux-ci, il l'acquitta envers leurs enfants.

Dès l'âge de quinze ans, Marc-Aurèle avait été fiancé par ordre d'Adrien avec Fabia, fille du césar Elius Verus. Après la mort d'Adrien, Antonin proposa sa propre fille Faustine à Marc-Aurèle (2). Placé entre cette offre et une sorte d'engagement antérieur, Marc-Aurèle demanda

(1) J. Capit., Marc Ant. le Phil., § 4.
(2) Ibid., § 6.

le temps de réfléchir. S'il était lié par la volonté d'Adrien, ne devait-il pas beaucoup à la bonté de son père adoptif? D'ailleurs il y avait une grande différence d'âge entre Fabia et Marc-Aurèle. Cette considération fut sans doute une de celles qui influèrent le plus sur l'esprit du jeune prince. Ame réfléchie et affectueuse, il devait voir dans le mariage autre chose qu'une convenance politique et un moyen d'assurer sa fortune, et il se demanda sans doute s'il pouvait former avec Faustine ou avec Fabia une union qui, suivant la belle définition du stoïcisme, fût la complète association de deux âmes et de deux existences (*commercium totius vitæ, communicatio rerum divinarum atque humanarum*). Il était bien jeune encore pour résoudre cette question : il n'avait que dix-huit ans; et il ne pouvait laisser attendre sa réponse à l'offre d'Antonin. A défaut d'expérience, ce qui le décida, ce fut la convenance d'âge et le caractère si connu de son père adoptif, qui semblait lui répondre de celui de Faustine. Il choisit la fille d'Antonin, avec la ferme volonté de ne jamais rapporter qu'à lui même les conséquences d'un choix fait librement, de ne rien négliger pour se faire respecter et aimer de la fille de son bienfaiteur, devenue sa femme, et de ne jamais la forcer à regretter une union qu'il était résolu à ne jamais se reprocher à lui même. Quelle que pût donc être plus tard la conduite de sa femme, Marc-Aurèle ne devait jamais y voir un motif pour la haïr ou la répudier.

Marié à l'âge de dix-neuf ans, Marc-Aurèle eut dès le premier jour pour sa femme l'affection la plus vraie et la tendresse la plus douce. Faustine ne tarda pas à devenir

mère, et elle donna à son mari de nombreux enfants (1) qui devaient être entre eux autant de liens nouveaux. Cette fécondité et cette concorde faisaient en même temps la joie publique. Les médailles de Faustine portent une colombe au-dessus du mot *concordia*. Et aujourd'hui encore on voit à Rome, sur le forum, les ruines du temple élevé à la fécondité de l'impératrice ou à la fortune féminine, après la naissance des deux jumeaux Commode et Antoninus (161).

Marc-Aurèle vécut dans sa famille, au milieu des affections domestiques, ne cherchant qu'entre sa femme et ses petits enfants le délassement des affaires ou de l'étude. Les maladies de Faustine ou de ses petites filles sont les seuls chagrins qu'il éprouve, et dont il entretienne son vieux maître. Marc-Aurèle perdit plusieurs de ses enfants très jeunes. Deux de ses premières filles, Vilia Aurelia Sabina et Domitia Faustina, moururent presque au berceau. Le frère jumeau de Commode ne vécut que quatre ans. Annius Verus, son frère cadet, mourut à Preneste, à l'âge de sept ans (170). Marc-Aurèle consolait lui-même les médecins, et, après quelques jours donnés à la douleur, il revenait tout entier aux affaires (2). Les joies intérieures de Marc-Aurèle furent ainsi mêlées de bien des larmes; mais ces tristesses et ces inquiétudes ne font qu'ajouter à ses sentiments d'époux et de père quelque

(1) L'histoire n'a pas conservé le nombre et les noms de tous les enfants de Marc-Aurèle. Il en eut au moins dix. Quatre seulement lui survécurent.

(2) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 21.

chose de plus tendre et de plus touchant. On aime à voir ainsi la nature à côté du plus fier stoïcisme, et toutes les préoccupations de la vie de famille au milieu d'une existence consacrée à l'étude et aux soins du gouvernement.

Nous n'avons que quelques fragments de lettres qui nous font pénétrer dans l'intimité de Marc-Aurèle; mais plus ces fragments sont rares, plus ils sont précieux à recueillir. « Par la grâce de Dieu, écrit-il à Fronton, nous croyons retrouver quelque espérance de salut : le cours de ventre s'est arrêté, les accès de fièvre ont disparu, il reste pourtant encore quelque maigreur et un peu de toux. Tu devines bien que je te parle là de notre chère petite Faustina, qui nous a assez inquiétés (1). » C'est en parlant d'elle et de sa sœur que Marc-Aurèle écrivait, dans un moment de retour à la vie et d'espérance, ces charmantes paroles : « Nous éprouvons encore les chaleurs de l'été; mais, comme nous pouvons dire que nos petites se portent bien, nous croyons jouir d'un air pur et salubre et de la température du printemps (1). »

Fronton s'associait à ces sentiments, que lui-même était bien fait pour comprendre (3). C'était une joie pour lui de retrouver le portrait de son cher élève dans d'autres lui-même : « Je t'en aime dix fois autant, lui écrit-il. J'ai vu ta fille (sans doute Lucilla) : il m'a semblé que je vous voyais enfants toi et Faustina, tant elle offre un heureux mélange de vos deux physionomies. » Marc-Aurèle lui répond :

(1) Front., Lett. à M. César, l. IV, ép. 11.

(2) Id., ibid., l. V, ép. 19.

(3) Voir la lettre de Fronton sur la perte de son petit-fils.

« Et nous, nous aimons Gratia (la fille de Fronton) d'autant plus qu'elle te ressemble davantage. Aussi comprenons-nous facilement combien la ressemblance de notre petite fille avec nous peut te donner d'affection pour elle. C'est bien aussi une joie pour moi que tu l'aies vue » (1).

Nous retrouvons le même échange de lettres après une visite de Fronton à Lorium, où il avait vu le petit Commode âgé de trois ans à peine et son frère jumeau Geminus Antoninus.

« J'ai vu tes petits enfants, et nul spectacle n'aura été plus doux pour moi dans la vie: car ils te ressemblent tellement de visage que rien n'est plus parfait que cette ressemblance. Me voilà bien dédommagé de mon voyage à Lorium, dédommagé de ce chemin glissant, de ces rocs escarpés; je t'ai vu non-seulement de face, mais mieux, mais plus complétement encore, quand je me tournais soit à droite soit à gauche. Du reste, je leur ai trouvé, grâce aux dieux, un bon teint, une voix forte : l'un tenait du pain bien blanc, comme un fils de roi; l'autre du pain bis, comme le rejeton d'un père philosophe... J'ai aussi entendu leurs petites voix si douces, si jolies, que, dans le babil de chacun d'eux, je reconnaissais, je ne sais comment, le son limpide et harmonieux de ta voix d'orateur. » Marc-Aurèle répond à son maître : « J'ai vu mes petits enfants lorsque tu les as vus; et je t'ai vu, toi, en lisant ta lettre. Je t'en prie, mon maître, aime-moi comme tu aimes, aime-moi comme tu aimes nos petits... (2)

(1) Front., Lett. à M. César, l. v, ép. 52 et 53.
(2) Id., Lettr. à M. Ant., emp., l. I, ép. 3 et 4.

Après le plaisir de voir ses petits enfants, le plus grand pour Marc-Aurèle était d'en parler ou d'en entendre parler. Mais il aimait surtout à les sentir près de lui, et souvent il quittait ses livres pour les regarder courir et pour jouer lui-même avec eux. « En attendant, mon maître, dit-il à Fronton, je t'annonce brièvement ce que tu désires savoir, que notre petite se porte mieux et qu'elle court par la chambre. » — « Mon unique délassement maintenant, écrit-il une autre fois qu'il est seul à la campagne, c'est de prendre un livre : car nos petites logent actuellement à la ville, chez leur tante Matidia (1), et ne peuvent venir près de moi ici le soir, à cause de la fraîcheur de l'air (2). »

Malgré ces séparations momentanées qu'il s'imposait dans l'intérêt de la santé de ses enfants, Marc-Aurèle s'en vit enlever plusieurs au moment où il commençait à jouir de leur premier éveil à la vie. C'est contre ces déchirements de cœur qu'il eut surtout besoin du secours de la philosophie. Sa douleur s'augmentait encore de celle de Faustine. Il ne s'occupait que de lui faire oublier ces soudaines solitudes qui se faisaient autour d'elle. Le courage de sa femme, frappée de maladie en même temps que lui, l'avait souvent distrait du mal physique (3) ; c'était à lui à avoir à son tour le courage moral nécessaire pour la soutenir contre des peines plus cruelles.

(1) Id., ibid., l. II, ép. 1.

(2) Matidia était tante par adoption de Marc-Aurèle, étant fille de la sœur d'Adrien.

(3) Front., Lett. à M. César, V, 11.

Après tant de deuils, la mère avait conservé pour les enfants qui lui étaient laissés une sollicitude inquiète. Au moment même de la révolte de Cassius, et où elle avait à craindre de les voir périr de mort violente, elle tremblait encore pour les jours de Fadilla, frappée d'un mal que les médecins ne savaient pas guérir. « Je vous suivrai bientôt, écrit-elle à Marc-Aurèle. L'indisposition de Fadilla m'a empêchée de me rendre à Formium; si je ne vous y trouve plus, j'irai jusqu'à Capoue. Cette ville conviendra peut-être à la santé de mes enfants et à la mienne. Je vous prie de m'envoyer à Formium le médecin Sotéride: car je n'ai pas de confiance en Sisithes, qui n'apporte aucun soulagement à ma fille (1). »

Sans cesse tourmenté pour la santé de ses enfants et de leur mère, Marc-Aurèle nedevait pas toujours trouver dans le bonheur et la vertu de ceux de ses enfants qui survécurent une compensation à tant de chagrins. Deux de ses filles, mariées (177) à deux sénateurs qui n'avaient d'autre titre à cette haute alliance que leurs vertus et leur mérite, l'une à Anthistius Burrhus, l'autre à Petronius Mamertinus, sont mortes sans laisser de nom et d'histoire. Peut-être surent-elles vivre exemptes d'ambition et dignes des nobles exemples de leur père. Mais les autres enfants de Marc-Aurèle, dont l'histoire a conservé le nom, ont laissé un triste ou honteux souvenir.

Sa fille Lucilla, d'abord mariée à l'empereur Verus,

(1) Vulcat. Gallic., Avidius Cassius, § 10.

puis au brave et noble Pompéianus (1), devait rester au-dessous du beau rôle auquel l'avait deux fois appelé son père. Elle ne devait savoir ni ramener à une vie honnête le débauché Verus, ni s'honorer de rendre heureuse la vieillesse de l'un des meilleurs serviteurs de l'empire. Et, plus tard, elle devait, dit-on, pour une vanité de femme, se livrer comme le prix d'une conspiration contre son frère (2). Mais, heureusement pour Marc-Aurèle, si ces infamies sont vraies, la mort lui sauva la honte et la douleur d'en être le témoin. Cornificia, la sœur de Lucilla, devait aussi avoir une fin tragique (3). Enfin, Commode, le seul héritier du nom des Antonins, devait être un monstre si infâme et si fatal à l'empire, que son père, s'il eût connu d'avance la vie de son fils, eût souhaité le voir mourir au berceau.

Malheureux par ses enfants, Marc-Aurèle devait l'être plus encore par son frère adoptif. En renonçant à Fabia, sœur de Verus, Marc-Aurèle témoigna toujours à ce prince, qui avait failli être son beau-frère, les égards les plus affectueux. Verus n'avait que le titre de fils d'Auguste, pendant que Marc-Aurèle seul portait celui des Césars; mais il vivait avec celui-ci dans le palais de Tibère sur le pied d'une égalité parfaite. Quelle que fût la différence de leur caractère et de leurs habitudes, Marc-Aurèle ne lui imposa jamais d'autres reproches que celui de son exemple.

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 20.
(2) Hérodien, l. I.
(3) Caracalla la fit mourir en 212.

Le jour où la mort d'Antonin le laissa seul maître du pouvoir (1), Marc-Aurèle n'hésita point à le partager avec Verus, auquel il fit prendre le titre d'Auguste. Pour se l'attacher davantage, il lui offrit en mariage sa fille Lucilla. Verus répondit à tant de générosité par beaucoup de déférence et de réserve, s'associant à toutes les sages mesures de Marc-Aurèle et lui laissant toute l'initiative. Quoique faible de caractère, il était bon et aimait son frère d'adoption autant qu'il le respectait (2). Le sénat consacra cette heureuse concorde en faisant frapper des médailles où les deux frères étaient représentés unis par la main droite, et qui furent envoyées jusqu'aux extrémités de l'empire. Cette concorde ne se démentit jamais. Nous en avons eu la preuve dans le récit de la guerre des Parthes. Nous avons vu les deux frères n'accepter de titre d'honneur qu'à condition de le partager, et Verus faire monter Marc-Aurèle sur son char de triomphe. Mais si, Marc-Aurèle avait espéré avoir un collègue qui l'aidât à rendre le pouvoir impérial plus respectable et plus bienfaisant, il aurait été cruellement trompé dans ses espérances. Verus était une nature molle, amie du plaisir; il avait tous les goûts de son père, et sa vie ne fut qu'une suite de débauches et de scandales.

Marc-Aurèle en souffrit beaucoup, mais sans jamais se fâcher. Il chercha à ramener Verus et à atténuer les suites

(1) J. Capit., Verus, § 3.

(2) Verus avait neuf ans de moins que Marc-Aurèle. Il avait été placé de bonne heure auprès de lui pour recevoir sa direction et ses exemples.

de ses fautes, mais toujours avec une extrême modération. Cette patience et ces soins furent sans effet. Verus ne fut jamais qu'un embarras pour son collègue, et ne sembla placé à côté de lui sur le trône que pour faire ressortir par ses folies la sagesse de Marc-Aurèle.

Si Marc-Aurèle chargea Verus de la guerre contre les Parthes, ce fut afin d'épargner à Rome le spectacle de ses désordres, et dans l'espoir que la guerre changerait ses mœurs et lui rappellerait ses devoirs d'empereur. Il l'accompagna lui-même jusqu'à Capoue. Cependant, au delà de cette ville, Verus continua ses excès dans tous les lieux où il passa. Pendant que l'ennemi dévastait l'Orient, Verus chassait dans Aquilée, naviguait près de Corinthe et d'Athènes au milieu des symphonies et des concerts, et il s'arrêtait pour s'y livrer au plaisir dans les villes les plus célèbres de l'Asie, de la Pamphilie et de la Cilicie. Arrivé à Antioche, il continua cette vie déréglée... Pendant quatre années il passa l'hiver à Laodicée, l'été à Daphné et le reste de l'année à Antioche. Il était devenu la risée des Syriens, qui se moquaient de lui sur leurs théâtres. On racontait qu'il s'était fait couper la barbe pour complaire à une courtisane. On s'amusait de la poudre d'or dont il couvrait ses cheveux blonds pour les rendre plus brillants. On s'indignait de voir l'empereur faire asseoir des esclaves à sa table à d'autres fêtes que les Saturnales (1).

Que pouvait Marc-Aurèle pour relever la dignité impériale ainsi avilie? Il essaya le pouvoir d'un amour pur

(1) J. Capit., Verus, passim.

et des joies de la vie domestique. Lui-même n'avait-il pas traversé un moment ces égarements où Verus s'oubliait plus longtemps? N'avait-il pas mieux appris à les regretter auprès de Faustine et des enfants qu'elle lui avait donnés ? Peut-être sa fille Lucilla exercerait-elle une influence aussi favorable sur Verus. Elle lui était fiancée depuis son avènement à l'empire: Marc-Aurèle voulut que le mariage eût lieu immédiatement, sans attendre le retour de Verus. Lucilla partit sous la conduite de sa tante; son père voulait aussi l'accompagner, mais les amis de Verus firent courir le bruit que Marc-Aurèle n'irait en Asie que pour enlever à son collègue l'honneur d'une guerre terminée. Verus, d'ailleurs, offrait de venir jusqu'à Ephèse au devant de sa future épouse, et la présence d'un des deux empereurs était nécessaire à Rome : Marc-Aurèle resta (1). Peut-être que, s'il eût su toute la vérité sur les désordres de Verus, il n'eût pas eu le courage d'imposer à sa fille une épreuve aussi cruelle et qui devait être inutile. Verus continua ses folles débauches; et, quand Lucilla tenta de le retenir auprès d'elle, sans doute elle reçut une réponse semblable à celle que le père de Verus avait faite à sa femme, qui lui reprochait ses infidélités (2).

Quand la guerre fut terminée, Verus partit à regret, comme si, en quittant la Syrie, il eût quitté son propre royaume ; il ramena à Rome tout un cortége de courtisa-

(1) Id., 7.

(2) Spartien, Elius Verus, § 5 : « Uxori conquerenti de extraneis voluptatibus dixisse fertur: Patere me per alias exercere cupiditates meas: uxor enim dignitatis nomen est, non voluptatis.

nes et d'affranchis, des joueurs d'instruments, des histrions, des bouffons, des acteurs mimiques, des joueurs de gobelet, enfin tous les bateleurs qui font les délices des Alexandrins et des Syriens. Il les conduisait avec autant d'ostentation que s'il eût traîné des rois à sa suite, de sorte, dit son historien, que c'était moins des Parthes que des histrions qu'il semblait avoir triomphé. Il fit construire sur la voie Clodienne une magnifique maison de campagne, et il y passa plusieurs jours dans les excès les plus honteux, avec une compagnie devant laquelle disparaissait toute pudeur.

Marc-Aurèle fut invité par Verus à venir dans cette maison de campagne. Il s'y rendit pour donner à son collègue l'exemple de l'incorruptible pureté de ses mœurs (1). Il resta cinq jours entièrement occupé du soin des affaires, pendant que Verus n'était occupé que du soin de ses plaisirs.

Plusieurs historiens ont parlé d'un repas où Verus réunit plus de douze personnes... A chacun des convives il donna de beaux esclaves qui servaient d'échansons, des maîtres d'hôtel et des plats de sa table, des animaux vivants, des oiseaux et des quadrupèdes apprivoisés et sauvages de la même espèce que ceux dont on avait servi les viandes; toutes les coupes où chacun avait bu, et l'on ne buvait jamais deux fois dans la même coupe; des coupes murrhines ou de cristal d'Alexandrie, des coupes d'or ou d'argent garnies de pierres précieuses, des couronnes de lames d'or et des fleurs les plus rares, des

(1) J. Capit., Verus, § 8.

vases d'or pleins d'essence et pareils à ceux qu'on fait en albâtre. Enfin chaque convive reçut encore, pour s'en retourner, une voiture avec des muletiers et des mules chargées de harnais d'argent. Toutes les dépenses de ce festin furent évaluées, dit-on, à six millions de sesterces. Le repas fini, on joua aux dés jusqu'au jour.

Marc-Aurèle, quand il en fut informé, gémit profondément sur le sort de l'empire.

A ces prodigalités succédèrent les débauches les plus honteuses. Verus avait dans sa maison une taverne où il se rendait après avoir quitté la table de Marc-Aurèle, et il s'y faisait servir par tout ce qu'il y avait de plus infâme à Rome. On rapporte aussi qu'il passait des nuits entières au jeu, passion qu'il avait contractée en Syrie. Emule des Caligula, des Néron, des Vitellius, il courait pendant la nuit les cabarets et les lieux de débauche, la tête enveloppée d'un mauvais capuchon de voyage. Il se mêlait ainsi déguisé parmi les tapageurs, engageait des rixes, et revenait souvent le visage ou le corps tout meurtri. Il était bien connu dans les tavernes, malgré ses déguisements.

Il aimait les cochers du cirque et favorisait la faction Prasine. Marc-Aurèle était un jour assis au spectacle à côté de Verus, quand celui-ci fut à plusieurs reprises injurié par la faction des Venètes, parce qu'il favorisait indécemment leurs rivaux. Il portait en effet sur lui l'image en or d'un cheval de la faction Prasine nommé l'Oiseau. Il lui faisait donner, au lieu d'orge, des raisins secs et des dattes, et il se le faisait amener dans le palais de Tibère couvert de housses teintes en pourpre. Quand ce cheval

fut mort, il lui érigea un tombeau sur le Vatican (1), et en son souvenir il appela l'Oiseau une coupe de cristal d'une grandeur extraordinaire (2).

Marc-Aurèle rougissait de cette conduite au point de n'oser adresser de reproches à son frère; il feignait d'ignorer tout ce qu'il ne pouvait empêcher, et ne songeait qu'à en étouffer le scandale. C'était une concession forcée à l'intérêt public. Ainsi, quand Verus fit épouser à l'affranchi Agaclyte la veuve de Libon, cousin de Marc-Aurèle, ce prince, qui s'était opposé au mariage, crut pourtant devoir y assister, pour démentir le bruit déjà répandu d'une désunion entre son frère et lui, et pour maintenir la paix de l'empire.

Chacun des deux empereurs devait en effet avoir des partisans, et ceux de Verus, plus corrompus et plus dangereux devaient être ménagés davantage. L'histoire parle d'affranchis que Verus aimait et qui lui donnaient des conseils dangereux. Elle a même conservé le nom de plusieurs, d'Agaclyte, de Codès, de Geminas et d'Eclectus, à qui Marc-Aurèle, aussitôt après la mort de Verus, retira les offices qui les attachaient au palais. Tant que son collègue vécut, Marc-Aurèle fut condamné à une défiance et à des accommodements perpétuels (3). Quand la guerre de Germanie éclata, il eut peur de laisser son collègue seul à Rome, et il l'emmena, moins pour l'assistance qu'il devait en recevoir que pour ne pas le laisser dans Rome

(1) J. Capit., Verus, § 6.
(2) Ibid., § 10.
(3) Ibid., § 9.

abandonné à lui-même et à son entourage. Pendant que Marc-Aurèle préparait tout à Aquilée pour le passage des Alpes, Verus perdait le temps en festins et en promenades. A peine les barbares eurent-ils parlé de soumission, que Verus s'empressa de retourner à Aquilée, dont il regrettait les plaisirs. C'est sur le chemin de cette ville qu'il mourut de mort subite.

C'était une délivrance pour l'empire et pour Marc-Aurèle. Mais Verus devait être fatal à son collègue même après sa mort. Il se répandit plusieurs fables sur cette fin soudaine, et quelques unes l'attribuaient à un crime de Marc-Aurèle. Suivant les uns, il aurait fait mourir Verus par l'entremise du médecin Posidippe, qui le saigna, dit-on, mal à propos. Suivant les autres, il aurait coupé avec un couteau frotté de poison sur un côté une tétine de truie dont il aurait présenté à son frère la partie empoisonnée. Mais, ajoute Eutrope, c'est un sacrilége que d'attribuer un tel crime à Marc-Aurèle. Nous ne discuterons pas ce récit, nous le rejetons comme entièrement faux. Quelque pénibles en effet que dussent être à Marc-Aurèle ces calomnies grossières répandues par les plus infâmes compagnons de Verus, aucune n'a besoin d'être réfutée; la pensée même en est incompatible avec le caractère de Marc-Aurèle et avec sa vie entière.

D'autres bruits coururent aussi auxquels le nom de Faustine était diversement mêlé. On prétendait que Verus avait formé, d'accord avec sa sœur Fabia, le projet d'assassiner Marc-Aurèle, et que l'impératrice, avertie par l'affranchi Agaclyte, aurait prévenu, par la mort de Verus, l'exécution de son projet. Un autre récit disait que

Faustine avait entretenu des relations criminelles avec Verus, et qu'elle l'avait fait mourir avec des huîtres empoisonnées, pour le punir d'avoir révélé à sa fille la honte de sa mère.

Que faut il croire de ces accusations populaires qui se contredisent? Elles montrent seulement la malheureuse situation de Marc-Aurèle, condamné à être lui-même l'objet de pareils soupçons et à les voir tomber sur les personnes qui lui étaient le plus chères. On a beaucoup reproché à Marc-Aurèle son indulgence pour sa femme. Mais les désordres de l'impératrice ne lui étaient rapportés que par la rumeur publique comme les crimes monstrueux dont on l'accusait lui-même, ou dont on accusait Faustine. Quelle foi le prince pouvait-il ajouter à de semblables rapports? Quelle foi devons nous y ajouter aujourd'hui nous-mêmes?

A en croire les historiens, Faustine n'aurait reculé devant aucune honte ni aucun crime, et son nom devrait être associé à celui des plus grandes impudiques de l'empire, des Julie et des Messaline. Capitolin la représente vivant à Caiète avec des matelots et des gladiateurs. A la cour, elle avait, dit-on, de nombreux amants connus de tout le monde, excepté de son mari. On cite même leurs noms: c'étaient Tertullus, Orphitus, Utilius et Moderatus. L'empereur trouva un jour Tertullus dînant seul avec l'impératrice. Une sanglante allusion fut faite à ces amours et à la complaisance du prince par un mime, en plein théâtre, en présence même de Marc-Aurèle. Un mari imbécile demandait dans la pièce le nom de l'amant de sa femme à un esclave. Le mime qui faisait ce der-

nier rôle répondit trois fois (*ter*) Tullus. Et, le maître semblant ne pas comprendre et l'interrogeant encore, il reprit : Mais je vous l'ai dit trois fois (ter), Tullus est son nom (1). Quel scandale et quelle grossièreté! Marc-Aurèle pouvait-il paraître comprendre, pouvait-il se faire, de pareilles insultes, une arme contre sa femme.

Faustine sut d'ailleurs toujours entourer Marc-Aurèle de soins et d'affection. Pendant les premières années de leur union, elle vécut auprès de lui en épouse attentive et en mère dévouée. A défaut de témoignage plus complet, nous avons des passages de la correspondance de Fronton et de Marc-Aurèle où celui-ci parle toujours de sa femme d'une manière touchante, comme il parle de ses petits enfants. Plus tard Faustine suivit son mari dans toutes ses expéditions, veillant sur sa santé et l'avertissant de plusieurs complots. Pourquoi s'étonner que Marc-Aurèle ait toujours aimé une femme qui semblait chaque jour acquérir de nouveaux droits à sa reconnaissance? Faustine pouvait être coquette : était-ce une raison pour n'avoir vis-à vis d'elle que défiance et sévérité? L'exemple de Verus et de la société romaine ne devait-il pas exercer sur cette jeune femme une funeste influence à laquelle il était impossible de la soustraire entièrement? Et fallait-il la rendre responsable des suites de cet exemple? N'était-elle pas à plaindre et à relever avec douceur plutôt qu'à blâmer et à condamner avec colère? Nul doute que Marc-Aurèle, qui l'aimait tant, et qui aimait davantage encore la vertu, n'eût voulu à tout prix sauver à Faustine une faute qu'il

(1) J. Capit., M. Ant. le Phil., § 29.

aurait pu connaître et empêcher. Nul doute, surtout, qu'il n'a jamais autorisé et entretenu par une abstention calculée et par un aveuglement intéressé des désordres qu'il faudrait faire retomber sur lui. Il n'est d'aucune façon vraisemblable qu'il ait prononcé le mot grossier rapporté par Capitolin : « Si je répudie ma femme, il faut que je rende la dot, » entendant par là l'empire (1) Seulement, l'eût-il sue coupable, il conservait des devoirs vis-à-vis de sa femme et de la fille de son bienfaiteur. Ses obligations morales étaient plutôt augmentées, si par un fatal égarement elle conspirait contre ses plus chers intérêts et se perdait elle-même. Vis-à-vis de qui aurait-il employé la charité que lui prescrivait sa doctrine, s'il l'avait oubliée vis-à-vis de la femme qu'il avait volontairement acceptée pour compagne de toute sa vie? La passion ignorante lui aurait dit de la répudier et de la punir par la honte. La raison lui disait de la garder, de lui pardonner et de la sauver d'elle même à force de générosité et de bons exemples. En agissant ainsi Marc-Aurèle ne faisait que mettre en pratique ses croyances philosophiques, et tenir la promesse qu'il avait faite à Antonin et à Faustine.

Une fois la conduite de Marc-Aurèle justifiée, il resterait à rechercher si son indulgence fut en effet si grande, et si Faustine fut aussi coupable qu'on la représente. Mais les moyens de résoudre ce procès nous manquent. A en juger par les bustes qui nous ont été conservés, Faustine avait moins cette beauté sévère qui impose que cette beauté jolie et gracieuse qui attire. Seulement, pour

(1) Ibid., § 19.

voir dans ces marbres toute l'expression de son âme et en conclure sa vie entière, il faudrait être bien hardi. Dans la correspondance que nous avons si souvent citée on trouve une petite intrigue à laquelle Fronton s'est prêté avec une bonne grâce de courtisan, et qui nous montre chez l'impératrice un grand amour de la parure. Il s'agissait d'un héritage (1) renfermant beaucoup de perles et de bijoux, et qui devait être vendu en vertu de la loi Falcidia. Comment conserver ces trésors en dépit de la loi? C'est ce grave intérêt de coquetterie qui fut remis à Fronton (2), et l'habile avocat obtint, je crois, que Marc-Aurèle oubliât ce jour-là les « mauvais conseils de la philosophie (3) ». Mais que conclure contre Faustine d'un fait semblable?

Marius Maximus, le biographe de Marc-Aurèle, qui n'a cherché qu'à diffamer Faustine, la suppose complice de la révolte de Cassius. Mais elle semble entièrement disculpée de cette accusation par toute la correspondance qu'elle entretint à cette occasion avec Marc-Aurèle. Et, si cette accusation tombe, les autres doivent en être affaiblies. Aussitôt la conspiration d'Avidius Cassius découverte, Marc-Aurèle en avait fait part à Faustine. « Verus m'avait écrit la vérité en me disant que Cassius aspirait au trône...Venez donc à Albanum, afin que nous délibérions, avec l'aide des dieux et sans crainte, sur le parti qu'il

(1) C'était l'héritage de Matidia, cette nièce d'Adrien, nommée plus haut.

(2) Front., Ad M. Ant., l. II, ép. 5.

(3) Ibid., Ad amic., l. I, ép. 14.

convient de prendre.» Faustine répondit aussitôt: « J'arriverai demain comme vous à Albanum. Permettez, en attendant, que je vous conjure, si vous aimez vos enfants, de poursuivre rigoureusement ces révoltés... Ma mère Faustine a exhorté aussi votre père Antonin-le-Pieux, après la révolte de Celsus, à considérer ce qu'il devait à la famille et à l'Etat : car ce n'est pas être un bon prince que de ne songer ni à son épouse, ni à ses enfants. Considérez l'extrême jeunesse de notre fils Commode. Pompéien, notre gendre, est vieux et presque étranger à Rome. Voyez donc ce que vous devez décider à l'égard de Cassius et de ses complices. Je vous suivrai bientôt. »

S'il y a dans ces lettres toute la faiblesse d'une femme et d'une mère qui craint surtout pour ses enfants, il y a aussi toute la sollicitude d'une affection vraie. Marc-Aurèle crut devoir s'arrêter à une résolution opposée à celle de Faustine; mais il ne le fit qu'après avoir relu sa lettre à Formium et après lui avoir exposé les motifs qui le décidaient à la clémence.

De semblables rapports semblent devoir sauver en grande partie la mémoire de l'impératrice. Ce qui a surtout contribué à la compromettre et à faire mettre en doute par les historiens la vertu de Faustine, c'est le caractère même de son fils, et l'impossibilité de reconnaître dans Commode le sang de Marc-Aurèle.

Cette raison de doute n'existait pas pour Marc-Aurèle, non plus qu'elle n'exista pour personne tant qu'il vécut; et il ne pouvait soupçonner sa femme pour des folies et des crimes auxquels Commode ne s'abandonna qu'après la mort de son père.

Marc-Aurèle put donc, à la mort (1) de Faustine, conserver le droit de faire pour elle tout ce que la coutume semblait exiger, sans qu'on puisse l'accuser d'avoir voulu glorifier ses fautes. S'il demanda pour elle au sénat un temple et les honneurs divins, c'est que rien ne l'autorisait, en s'abstenant de cette demande, à faire le plus cruel affront à la mémoire de la fille d'Antonin. S'il prononça son oraison funèbre, il n'y fit entrer que l'éloge de la vie de famille et l'expression d'une reconnaissance et d'une douleur sincères. C'est au nom de ces sentiments qu'il remercia le sénat d'avoir accordé les honneurs de l'apothéose à une impératrice qui l'avait suivi dans toutes ses campagnes, et qui avait mérité d'être appelée la mère des soldats. C'est également au nom de ces sentiments qu'il institua en l'honneur de Faustine des vierges Faustiniennes, et qu'il fit du bourg où elle était morte une colonie qui porte son nom. Mieux vaut cette extrême sollicitude d'une âme généreuse et reconnaissante qui fait plus qu'elle ne doit, que la modération feinte et intéressée d'un Tibère refusant les honneurs déférés à sa mère par le sénat (2), et réservant cette bonne volonté pour en faire un autre usage.

Au milieu des incertitudes de l'histoire, ne nous hâtons pas de croire le mal ; laissons plutôt les fautes de Faustine, si elle en commit, disparaître dans la clémence de Marc-Aurèle, et que le pardon qui l'a défendue de son vivant la défende également auprès de la postérité.

(1) Faustine mourut au bourg d'Halala, près du mont Taurus, en 176. — Marc-Aurèle était âgé de cinquante-cinq ans.

(2) Tacite, Annales, v, 2.



Le fils de Marc-Aurèle ne peut obtenir la même absolution de l'histoire; le nom de Commode sera toujours un nom odieux et détesté, et son règne un des plus honteux pour l'empire. Mais faut-il rendre Marc-Aurèle responsable de tout ce qui n'est arrivé qu'après sa mort? Oui, dit-on, la nature de Commode s'était révélée dès ses premières années, et il était impossible de ne pas prévoir l'usage qu'il ferait de la toute-puissance. On s'appuie surtout de l'autorité de Lampride, qui nous peint Commode enfant des plus odieuses couleurs. Le portrait est trop chargé pour être ressemblant. A croire ce biographe, Commode aurait eu dans le palais impérial un entourage infâme, il aurait fait de la maison de son père une taverne et un lieu de débauche, il aurait combattu trois cent soixante-cinq fois du vivant de Marc-Aurèle.

Ce témoignage invraisemblable se trouve démenti par Dion Cassius et par Hérodien, et Gibbon, dans son histoire, se range à l'opinion de ces derniers. « Commode, dit-il, n'était pas, comme on nous l'a représenté, un tigre né avec la soif insatiable du sang humain, et capable de se porter, dès ses premières années, aux excès les plus cruels : la nature l'avait formé plutôt faible que méchant; sa simplicité et sa timidité le rendirent l'esclave de ses courtisans, qui le corrompirent par degrés. »

Les historiens ajoutent que Commode ne devint cruel qu'après avoir tremblé pour sa vie; qu'il n'ordonna tant de meurtres qu'après l'attentat où il vit le couteau levé sur sa tête, et où il entendit ces mots : « Voilà ce que le sénat t'envoie. » Chez les caractères faibles, sous l'empire de la peur, la fureur prend bien vite la place de la douceur.

Sans cette douceur, capable de suivre une bonne direction aussi bien qu'une mauvaise, comment expliquer que le peuple et le sénat eussent salué Commode avec tant d'enthousiasme et eussent fait reposer sur sa tête toutes leurs espérances? En effet, les honneurs que Marc-Aurèle sembla s'empresser d'accumuler sur son fils étaient des satisfactions données à l'impatience publique plus encore qu'à l'amour paternel. La plupart furent offerts et comme imposés à son fils. Le sénat surtout tenait à voir se continuer le règne des Antonins, sous lesquels il avait recouvré sa légitime influence. Puisqu'il était né un héritier sur un trône consacré par tant de vertus, il fallait l'attacher à l'empire comme son père l'avait été par Adrien et par Antonin-le-Pieux. Ce fut la nation, plutôt que Marc-Aurèle, qui eut trop d'indulgence pour cet enfant bien aimé, le premier Porphyrogénète.

Marc-Aurèle, d'ailleurs, fit tout ce qui était en son pouvoir pour assurer à son fils les bienfaits d'une éducation semblable à la sienne. Il fit venir de toutes les provinces de l'empire les personnes les plus célèbres pour leur instruction, et les mit auprès de lui en qualité de gouverneurs et de précepteurs. Seulement, pour profiter de cette éducation virile, il fallait au jeune prince plus de force de caractère qu'il n'en avait. Et toutes les séductions dont son père avait si fortement triomphé, après y avoir cédé un moment, devaient exercer sur lui un empire fatal, dès qu'il serait abandonné à lui-même.

Sans pressentir ce qui devait arriver, Marc-Aurèle comptait que son fils aurait longtemps besoin de sages conseillers. Lui même, tout en s'appliquant sans cesse à



savoir se suffire à lui-même, avait toujours voulu avoir auprès de lui les hommes les plus considérables par leurs vertus et leurs lumières, afin de s'éclairer de leurs avis et de s'aider de leurs exemples.

Ce fut à ces amis qu'il confia, en mourant, la direction de son fils, s'en remettant à leurs sages conseils et à l'éternelle Providence de faire servir au bien public un avénement qu'il ne pouvait pas empêcher. Quelles qu'aient été les suites de cette succession héréditaire, fondée au profit de Commode, son père n'en fut pas coupable, et il ne faut voir dans cette contradiction entre la vertu de Marc-Aurèle et les folies monstrueuses de son fils que l'application de cette loi fatale qui condamne le fils d'un grand homme à être un homme médiocre, les descendants d'une génération héroïque à tomber dans la mollesse et la honte Répétons seulement que, si l'exemple, les conseils, les soins et les désirs les plus ardents de Marc-Aurèle avaient pu quelque chose pour son fils, Commode eût été digne de lui succéder et de continuer l'ère glorieuse des Antonins.

CONCLUSION

Si la société romaine avait pu être relevée de l'abaissement dans lequel elle tombait chaque jour depuis la chute de la république, elle eût dû cette régénération aux Antonins, qui lui rendaient sous l'empire le gouvernement du sénat et des lois. Marc-Aurèle même semblait devoir faire davantage pour le monde, en y établissant le règne de la philosophie.

Mais plus Marc-Aurèle était digne d'accomplir cette œuvre, plus il dut souffrir de son impuissance. Plus il avait toujours présent le beau mot de Platon sur le bonheur des peuples gouvernés par des rois philosophes, plus il dut regretter de trouver les hommes si mal préparés à ce gouvernement. En mesurant l'intervalle qui les en séparait il éprouva une tristesse profonde. En sentant qu'il ne pouvait presque rien pour les rendre meilleurs, il alla jusqu'à douter que ce fût la peine de vivre (1). La beauté et la douceur d'une fraternité fondée sur la vertu et la justice ne le séduisaient pas seulement en théorie; il aurait désiré de toutes les forces de son âme voir réalisées cette paix et cette union entre les hommes. En vain son

(1) Pensées de Marc-Aurèle, IX, 3; IX, 24.



expérience et sa réflexion lui démontraient l'impossibilité de ce règne idéal du bien, il ne pouvait s'en consoler qu'à force de raison et de piété.

La vie comme le règne de Marc-Aurèle se résument en deux mots : gloire et douleur d'être une exception au milieu d'une époque de décadence.

Obligé de représenter et de défendre une religion à laquelle il ne croyait pas; forcé de combattre une religion à laquelle il ne pouvait croire; ne trouvant, ni dans le polythéisme vieilli, ni dans le christianisme naissant, la règle de son intelligence, il se voyait séparé par un abîme de tous ceux à qui suffisait le temple ou l'église, et isolé avec un bien petit nombre dans une croyance fière et héroïque qu'il ne pouvait faire régner dans le monde.

La pensée philosophique, en effet, avait son exaltation et ses excès comme la pensée religieuse. Comme elle aussi, elle songeait à d'autres intérêts qu'à ceux de l'esprit. On se faisait philosophe pour l'honneur et le profit qu'il y avait à l'être. On prenait un nom et un costume. On s'accommodait de certaines sentences et de certaines pratiques. Mais sous ces dehors subsistaient tous les égoïsmes et toutes les faiblesses. Lucien pouvait rire du peu de philosophie des philosophes; il pouvait se renfermer dans une sorte d'ironie socratique. Sa position dans le monde ne lui imposait pas un rôle plus sérieux ni plus de dévouement. Marc-Aurèle était empereur. Tout le monde avait les yeux fixés sur lui comme sur un maître et un modèle. Il fallait qu'il prît parti entre toutes les doctrines, qu'il eût la sienne. Il fit ce choix, avec la ferme volonté de toujours justifier sa doctrine par l'exemple de sa

vie. Mais pouvait-il davantage? En usant de son autorité pour imposer sa croyance, il n'eût fait, comme il le dit si bien lui-même, que des hypocrites. Sa charité devait reculer devant un résultat si contraire à celui qu'elle appelait de tous ses vœux. Marc-Aurèle se trouvait ainsi dans la triste et fatale alternative d'abandonner les hommes à de faux principes, ou bien de ne les en arracher qu'en apparence par la servitude.

Marc-Aurèle pouvait donner des dignités, des statues, du pouvoir, des honneurs; il pouvait soulager des misères, pardonner des fautes : il ne pouvait pas faire passer la vérité et l'honnêteté qui étaient dans son âme, dans l'âme des autres. Condamné souvent à s'abstenir, par respect pour la liberté, il devait être accusé de fierté dédaigneuse et égoïste, ainsi que de faiblesse et d'indifférence : comme si la vérité n'avait besoin, pour se transmettre, que d'amour, d'humilité et de dévouement; ou que l'on gagnât plus surement les âmes à la vertu par la sévérité et la violence. Marc-Aurèle était trop sincèrement philosophe pour ne pas avoir la tolérance la plus scrupuleuse. Il croyait trop à la dignité humaine pour vouloir d'autres réformes que les réformes librement consenties par la raison publique mieux éclairée.

Le plus grand bienfait que Marc-Aurèle pouvait donner au monde, c'étaient des lois plus conformes à la loi naturelle, une sage et juste administration, surtout un grand et noble exemple. C'est ce qu'il sut accomplir avec le secours des citoyens les plus éclairés de son temps. C'est là qu'il faut chercher les titres de Marc-Aurèle à l'admiration



de son siècle et de la postérité, ainsi que la justification la plus éclatante de sa doctrine.

Malgré une profonde tristesse que tout concourait à nourrir autour de lui et jusque dans sa famille, et qu'il combattit toujours, Marc-Aurèle ne cessa de travailler avec une énergie pleine de courage au bien public.

Pour ranimer cette énergie dans son âme attristée, il eut besoin de se recueillir sans cesse en lui-même et de rattacher à une règle éternelle les contradictions et les impuissances de la vie humaine. C'est dans une méditation quotidienne, à laquelle nous devons le livre des *Pensées*, qu'il puisa cette foi éclairée à la raison et à la vertu qui l'aida à faire sa vie grande et utile. C'est de là, comme d'un sanctuaire, qu'il plana au-dessus de tous les entraînements du souverain pouvoir et de tous les découragements. C'est de là qu'il s'est élevé si haut au-dessus de tous les plus grands noms que nous offre, de César à Théodose, la liste des empereurs.

Les générations, qui ont suivi comme les contemporains de Marc-Aurèle, ont admiré avec un respect religieux une vertu qu'ils pouvaient à peine comprendre, mais qui avait donné tant de gloire et de prospérité à l'empire.

De son vivant même, nous dit Capitolin, Marc-Aurèle fut tellement aimé de tous les citoyens que les uns l'appelaient leur père, les autres leur frère, d'autres leur fils,

suivant leur âge. Le jour de ses funérailles le sénat et le peuple le nommèrent ensemble et tout d'une voix le dieu propice, sans attendre la fin de la cérémonie; ce qui ne s'était jamais fait jusque là, ce qui ne se fit jamais depuis. Aujourd'hui même, ajoute Capitolin en parlant de son temps (1), on trouve dans beaucoup de maisons des statues de Marc-Aurèle à côté de celles des dieux pénates.

Le nom d'Antonin, quoique déshonoré par Commode, puis par Elagabale, demeura tellement aimé du sénat et du peuple, que « quiconque ne le portait pas ne semblait pas digne de l'empire » (2).

Pendant que les noms d'Auguste et de César continuent de se transmettre comme titres de la dignité impériale, le nom d'Antonin demeure comme la marque de l'héritage de vertus transmis par Antonin et Marc-Aurèle à leurs successeurs, et de l'obligation de ne pas faillir à cette succession glorieuse.

On en a la preuve dans la biographie de Diadumène par Lampride, et dans celle d'Alexandre Sévère. La plus noble des flatteries adressées par les sénateurs à ce dernier prince, le titre suprême de la dignité qu'ils lui offrent, c'est le beau nom d'Antonin.

« Antonin Alexandre, que les dieux te conservent! Antonin Aurèle, que les dieux te conservent! Antonin le Pieux, que les dieux te conservent! Prends le nom d'Antonin, nous t'en prions. En mémoire des bons empereurs, accepte le nom d'Antonin. Purifie le nom des Antonins, qu'un in-

(1) Sous Dioclétien.
(2) Lampride, Diadumène.

fàme a déshonoré. Rends à sa sainteté première le nom des Antonins; que le sang des Antonins se reconnaisse. Venge l'injure de Marc-Aurèle. Vive Alexandre Antonin Pour consacrer les temples des Antonins, qu'un nouvel Antonin triomphe des Parthes et des Perses. Sacré lui-même, qu'il reçoive un nom sacré... En toi, par toi, nous possédons tout, ô Antonin... ! Sois Antonin pour être aimé des dieux. Qu'on rende à la monnaie le nom des Antonins, qu'un Antonin consacre le temple des Antonins !... » (1)

L'empereur Julien, dans sa Satire des Césars, n'est que l'interprète de cet enthousiasme et de cette reconnaissance de l'empire quand il donne à Marc-Aurèle le premier rang au-dessus de tous les empereurs. Ce jugement, présenté sous forme mythologique, et mêlé d'une apologie que Julien met dans la bouche de Marc-Aurèle, ne saurait manquer d'intérêt à la fin de cette étude :

« Marc-Aurèle fut appelé à son tour. Il parut avec un air grave et majestueux. Le travail et la contention d'esprit lui avaient tant soit peu ridé les joues et enfoncé les yeux. Mais son extérieur sans affectation, presque négligé, lui donnait une beauté que l'art ne saurait atteindre. Il portait une barbe épaisse et des habits simples et modestes. Son corps, atténué par l'abstinence, était transparent et jetait même de l'éclat comme la plus pure et la plus vive lumière.

« Alors Mercure se tourna vers le prince et lui dit : « Et

(1) Lampride, Alexandre Sévère. Dans son ouvrage sur les journaux chez les Romains M. V. Leclerc cite en son entier le remarquable passage que nous abrégeons ici, p. 407 et sqq.

toi, l'homme grave, quelle fin t'es-tu proposée? » Marc-Aurèle répondit, doucement et avec modestie: « d'imiter les dieux. » Cette réponse parut pleine de noblesse et renfermait tout ce qu'on pouvait dire, si bien que Mercure voulait s'en tenir là, persuadé que Marc-Aurèle répondrait toujours sur le même ton. Il n'y eut que Silène qui s'écria : « Par Bacchus! ce sophiste n'en sera pas quitte à si bon marché. Pourquoi donc, Marc-Aurèle, vivais-tu de pain et de vin, et non pas de nectar et d'ambroisie comme nous? — C'est, dit-il, que je ne prétendais pas vous ressembler pour le manger et le boire. Je nourrissais mon corps, dans cette idée, vraie ou fausse, que les vôtres ont besoin d'être nourris de la fumée des sacrifices. C'était seulement du côté des fonctions de l'esprit que je croyais vous devoir imiter. » Silène demeura un moment étourdi du coup qui partait d'une main sûre et habile. « Dans ce que tu viens de dire il peut y avoir quelque chose de juste; mais réponds-moi à ceci : Qu'était-ce, selon toi, qu'imiter les dieux? — Avoir le moins de besoins, faire le plus de bien qu'il est possible... » Alors Silène se jeta sur ce qui paraissait lui donner prise dans la vie de Marc-Aurèle, sur sa conduite envers sa femme et son fils. Il lui reprocha d'avoir mis l'une au rang des déesses, et fait de l'autre un empereur. « En tout cela, dit Marc-Aurèle, je n'ai fait encore qu'imiter les dieux. A l'égard de ma femme, j'ai suivi la maxime d'Homère : L'homme de bien chérit et respecte sa femme. Ma tendresse pour mon fils est justifiée par un aveu sorti de la bouche

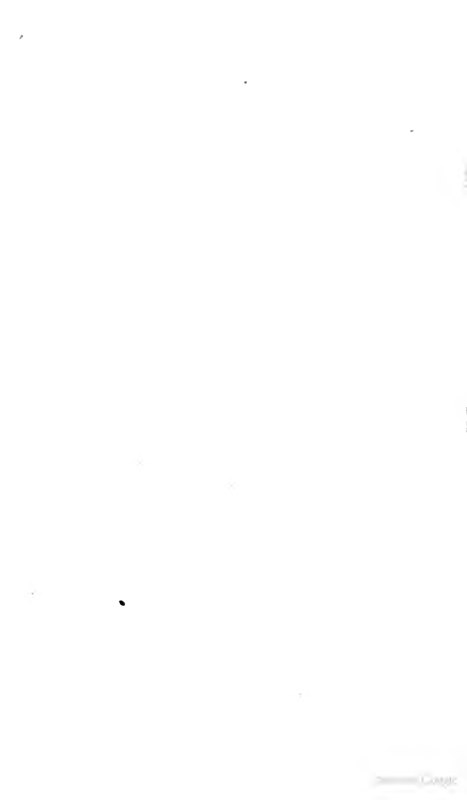
de Jupiter même. « Il y a longtemps, dit-il à Mars, contre lequel il est courroucé, que je t'aurais écrasé, si je ne t'aimais pas parce que tu es mon fils. » D'ailleurs, je ne prévoyais pas que le mien dût se porter à de tels excès. La jeunesse flotte entre le vice et la vertu ; si le vice l'a entraîné, il ne s'ensuit pas que j'aie confié l'empire à un prince vicieux ; il l'est devenu depuis. J'ai donc pour garant de ma conduite envers ma femme l'exemple du divin Achille ; envers mon fils, celui du maître des dieux ; envers l'un et l'autre, des coutumes établies depuis longtemps : les lois et les vœux de tout le monde appellent les enfants à la succession de leur père. Les honneurs que j'ai rendus à ma femme ne sont pas de mon invention : bien d'autres en avaient usé de même avant moi. Peut-être n'a-t-on pas eu raison d'introduire de pareils usages ; cependant, lorsqu'ils sont autorisés par la coutume, ce serait une espèce d'injustice d'y déroger au préjudice de ceux qui nous touchent de si près. Mais je m'oublie ici, et je fais uue longue apologie de mes actions devant des juges auxquels rien n'est caché. Je vous prie, grand Jupiter, et vous, dieux puissants, de me pardonner mon indiscrétion. » — On fit silence, et les dieux donnèrent leurs suffrages : Marc-Aurèle eut la majorité. »

Une sorte de hasard mystérieux semble avoir accompli sur la terre, d'une façon sensible, un arrêt semblable à celui que Julien fait rendre dans le ciel par les dieux. L'image de Marc-Aurèle a seule trouvé grâce, dans Rome, devant les barbares et devant le temps, comme sa vertu a seule trouvé entièrement grâce devant les dieux et de-

vant l'histoire. De tant de statues colossales élevées à la mémoire des empereurs, une seule subsiste aujourd'hui, à ciel ouvert, au milieu des monuments de Rome : c'est la statue équestre de Marc-Aurèle debout, sur la plateforme du Capitole.

Permis d'imprimer :
Le vice-recteur,
CAYX.

Vu et lu,
A Paris, en Sorbonne, le 31 juillet 1857,
par le doyen de la Faculté
des lettres de Paris,
J. Vict. LE CLERC.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 00561 8981


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS

